Richard Wagner ·· und das Christentum

834W12
DH25

von

Otto Hartwich

Leipzig
Georg Wigand

UNIVERSITY OF ILLINOIS
LIBRARY

Class Book Volume
834W12 IH25

Mr10-20M

Return this book on or before the
Latest Date stamped below.

University of Illinois Library

V

MAR 28 1957

APR 15 1957

APR 30 1957

JUN – 2 1961

2012

AUG 10 2012

L161—H41

Richard Wagner
und das Christentum

. . . . von . . . .

Otto Hartwich

Inhalt:

Das Wagnersche Erlösungsproblem. — Das Erlösungsproblem in den Musikdramen. — . . Zur Kritik des Erlösungsgedankens . .

Leipzig 1903
Georg Wigand

534 W1R
H25

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung, vorbehalten.

II F'08 Pat.

Den Freunden
der Bayreuther Festspiele

gewidmet

vom Verfasser.

103533

Digitized by the Internet Archive
in 2017 with funding from
University of Illinois Urbana-Champaign Alternates

https://archive.org/details/richardwagnerund00hart

Vorwort.

Vorliegende Abhandlung ist nicht für das große Publikum bestimmt, auch nicht einmal für alle sogenannten Wagnerianer, sondern nur für diejenige Gruppe der letzteren, welche Liszt in seiner innigen Freundschaft für Wagner einmal als die „crême de la crême" bezeichnete. Darunter sind hier diejenigen zu verstehen, welche bei ihrer Wertschätzung Wagners auch den Ausspruch des Meisters billigen: „Für meine Freunde kann ich nicht die halten, welche vorgeben, mich als Künstler zu lieben, als Mensch jedoch mir ihre Sympathie versagen zu müssen glauben". Der Künstler Wagner ist heute allgemein anerkannt. Daß er aber mittelst seiner musikalisch-dramatischen Ausdrucksform der Welt auch als Mensch etwas Besonderes sagen wollte, beachten nur verhältnismäßig wenige. Noch kleiner ist die Zahl derer, welche einsahen, worauf es ihm eigentlich ankam. Den meisten genügt es, das Schlagwort vom „Bayreuther Gedanken" zu kennen. Dies deuten sie dann ein jeder auf seine Art, und zwar wohl meistens nur im ästhetischen Sinne, in-

dem sie an die besondere Form der künstlerischen Produktion denken. Auch mir erging es ursprünglich nicht viel besser. Erst die Teilnahme an einem Cyklus der Bayreuther Festspiele veranlaßte mich zu einer eingehenderen Beschäftigung mit den gesammelten Werken des Meisters und der wichtigsten Wagner-Literatur. Dabei fand ich zu meinem Erstaunen, daß, trotz der verschiedenartigen Beleuchtung seiner Gedanken und Schöpfungen, eine Seite im Wesen des Meisters bisher nicht in dem Umfange erkannt und gewürdigt sei, wie sie es ihrer Bedeutung nach verdient. Dies ist die Eigenart seiner religiösen Entwickelung. Von der Erkenntnis und Wertung dieser Eigenart scheint mir aber das tiefere Verständnis des Bayreuther Gedankens abhängig zu sein; denn nur so gewahrt man das einheitliche Prinzip, welches die Gedankenwelt der sämtlichen Musikdramen, vom Holländer bis zum Parsifal, beherrscht. Man spricht in der Wagner-Literatur zwar viel von der religiösen Tiefe und Selbständigkeit des Meisters, aber man scheint sich des Zusammenhanges noch nicht bewußt geworden zu sein, in welchem die einzelnen Musikdramen mit der jeweiligen religiösen Entwicklungsstufe ihres Schöpfers stehen. Diese Lücke in der Wagner-Literatur auszufüllen, ist der Zweck der Herausgabe dieser Schrift. Sie will diejenigen, welche auch den Menschen Wagner liebenswert finden, mit dem

innersten Kerne seiner Eigenart vertraut zu machen suchen. Ich täusche mich nun aber wohl nicht, wenn ich annehme, daß hierzu vor allen anderen diejenigen gehören, welche eine Reise nach Bayreuth nicht scheuen oder scheuten. Daher seien diese Blätter ihnen auch gewidmet. Möge die kleine Schrift dazu beitragen, den Festspielbesuchern ihren ästhetischen Genuß noch durch das Verständnis der Lebensrichtung des Meisters zu erhöhen und so ihre Freude vollkommen zu machen. Wer jedoch zu diesen „Freunden" nicht gehört, der tut besser, in diese Blätter nicht hineinzuschauen; denn sie machen ihm eine Geisteswelt bekannt, die ihm vielleicht völlig fremd ist und, von deren Vorhandensein unterrichtet zu werden, ihm leicht ein unbequemes Gefühl bereiten könnte.

Sollte die rhetorisch gefärbte Form des Stiles auffallen, so bitte ich um Nachsicht; der Stoff war ursprünglich zu Vorträgen, die ich im Bremer Protestantenverein hielt, gestaltet worden, und wiewohl ich ihn für die Drucklegung überarbeitete und erweiterte, so war es mir doch nicht möglich, mich von der ersten Fassung wieder loszumachen.

Über die benutzte Literatur geben die Anmerkungen genügenden Aufschluß; wo aber nur Zahlen angegeben sind, beziehe ich mich auf die „Gesammelten Schriften und Dichtungen von Richard Wagner", Verlag von E. W. Fritzsch, Leipzig, Ausgabe 1871/80.

Die römischen Ziffern I—X geben den Band, die arabischen die Seite an. Mit der XI ist auf den, im Verlage von Breitkopf & Härtel, Leipzig 1895 erschienenen Band „Nachgelassene Schriften und Dichtungen von Richard Wagner" Bezug genommen. Auch wo auf den „Briefwechsel zwischen Wagner und Liszt", Verlag von Breitkopf & Härtel 1887, hingewiesen ist, bedeuten die römischen Ziffern I—II den Band und die arabischen die Seitenzahl.

Bremen im März 1903.

Pastor O. Hartwich.

Das Wagnersche Erlösungsproblem.

Goethe sagt: „Sollen dich die Dohlen nicht umschrei'n, mußt nicht Knopf auf dem Kirchturm sein!" Nach diesem Satze muß eine Persönlichkeit wie Richard Wagner über das Dach der Kirche wohl sehr hoch und einsam hinausragen; denn von den Dohlen ist er umschrieen worden, wie nur wenige Männer seiner Zeit. Wie hat man gezetert gegen den „Atheisten" mit seiner „sinnlichen Zukunftsmusik"! Wie hat man sich erregt über das „Sittenverderbende" des Venusberges, der Rheintöchter oder des Zaubergartens! Wie hat man gespottet über den „landesflüchtigen Revolutionär" von 1848, den „Sozialisten, Kommunisten, Anarchisten", der es nicht bloß wagte, den Juden, Juristen nud Journalisten, sondern auch den Junkern und Pfaffen den Fehdehandschuh hinzuwerfen! Wie hat man sich erregt über seinen „weltflüchtigen, in Tierschutz und Vegetariertum schwelgenden Buddhismus"! Und wie hat man ihn dann endlich wieder gefeiert und gehöhnt zugleich als „wahren Christen", indem die einen seine „christliche Romantik" rühmten, die anderen, nach Art von Nietzsche, ihn verlachten, weil er „fromm geworden" sei!

Wer sich aus diesem Gemische von Stimmen ein eigenes Urteil über Wagner bilden will, der muß bedenken, daß ein großer Geist seine Weltanschauung nicht in einem Tage, sondern im Laufe eines Lebens gewinnt, und daß dieselbe daher einem Strome gleicht, der zwar unaufhörlich der Mündung zufließt, aber nicht in gerader Linie, sondern in Krümmungen und Biegungen. Wagner hat sein ganzes Leben einer einzigen Frage gewidmet, deren Lösung er zum Ziele seines Daseins machte. Er verändert wohl bisweilen die geistige Richtung seines Strebens, aber nur, um desto sicherer an das erwünschte Ziel zu kommen. Für jeden Denkenden ist es ganz selbstverständlich, daß eine Frage, die einem so bedeutenden Manne zur beherrschenden Lebensfrage wurde, ein Rätsel sein muß, dessen Lösung nur in mannigfacher Wandlung des Denkens gefunden werden kann.

Es ist wahr, Wagner war rund 10 Jahre seines Lebens[1]), bis 1851, durchaus revolutionär gesonnen, meinte sein Heil zu finden in Umgestaltungen sozialer Art und wollte lieber eine vorübergehende Anarchie, als den Sieg der Reaktion. Aber er wandelte seine Anschauungen, weil er an der Möglichkeit einer baldigen und völligen Umgestaltung unserer geschichtlich gegebenen Gesellschaftsordnung verzweifelte[2]). Seitdem atmete sein Wesen schmerz-

1) IV, 323; VIII, 7/9; XI, 113 ff.
2) VII, 124; 152/153; VIII, 10/11.

liche Resignation, die ihren Ausdruck fand in der Weltanschauung des Buddhismus[1]). Doch ungefähr seit 1854/55[2]) gewann er mehr und mehr Verständnis für das, was Jesus wollte und reifte allmählich zu einem Christentum heran, welches zwar sehr verschieden ist von der sogenannten kirchlichen Rechtgläubigkeit, aber eine Auffassung von Gott und Welt, Christus und den Christen enthält, die einen denkenden Menschen nicht unberührt lassen kann. Doch diese Wandlungen in seiner Anschauung vollzogen sich nicht sprunghaft, etwa infolge eines Wechsels der politischen oder religiösen Partei; es liegt vielmehr bei ihm eine allmähliche Erweiterung seiner Einsicht vor. Dabei verleugnete er also nie die einmal gewonnene Grundanschauung seines Lebens, sondern er modifizierte sie nur, bis er schließlich christliche Grundgedanken als die praktische Lösung seines Lebensrätsels anerkannte.

Den Anstoß zu seinem inneren Entwickelungsgange erhielt Wagner durch die Musik[3]); denn er empfand es schmerzlich, daß sowohl die Mehrzahl der Musiker seiner Zeit, als auch das Publikum in der Musik nur ein

---

1) V, 108; VIII, 11; 26; Briefwechs. zw. Wagn. u. Liszt I, 219; II, 159; 165; **168**; 171; **179**; **180**; 183; 187; **190**.

2) Seit 1854 beginnt der Einfluß Schopenhauers (X, 329) u. seit Mai 1855 der Einfluß Dantes (Briefw. mit Liszt II Nr. 187 ff.) Vgl. auch Wagners Werke VIII, 27/37.

3) III, 273; 301; IV, 1/284; 311 ff; 323/325; VII, 125; 135.

Mittel zur Unterhaltung und Beluſtigung erblickten. Im Gegenſatze dazu war ihm die Muſik eine Sprache, in welcher man beſonders diejenigen Empfindungen und Stimmungen ausdrücken ſollte, für deren Mitteilung Worte allein nicht ausreichend ſind[1]). Indem er nun auf Beachtung dieſer ſeiner Erkenntnis drang, ſtieß er allſeitig auf heftigen Widerſtand. Gerade dieſer Widerſtand aber brachte ihm einerſeits ſeine innere Verwandtſchaft mit anerkannten Meiſtern wie Bach und Beethoven zum Bewußtſein, und ſchuf ihm andererſeits auch die Gewißheit, daß für das Muſikweſen der Gegenwart eine Reform notwendig ſei. Man hielt ihm entgegen, daß die Formen des muſikaliſchen Ausdruckes, z. B. die Formen der Sonate, der Symphonie oder der Oper doch hiſtoriſch entſtandene und darum auch bleibende ſeien, worauf Wagner einen Feldzug gegen das Haften an der äußeren Form, gegen den bloßen Formalismus in der Muſik unternahm. Dieſe Abhandlungen des dritten und vierten Bandes[2]) ſeiner Schriften ſind großartig. Er orientiert hier den Leſer über das Weſen, die Entſtehung und Geſchichte der muſikaliſchen Ausdrucksform, über Zweck und Inhalt der Tonſprache und über das Verhältnis des muſikaliſchen Inhaltes zur muſikaliſchen Ausdrucksform mit einer ſolchen Gründlichkeit und Sach-

1) I, 174; IV, 176; 217/218; 232/236; VII, 132; 149/150.
2) III, 290/394; IV ganz; vgl. VII, 123/180.

lichkeit, daß man unwillkürlich an die glänzenden Beweisführungen Lessings erinnert wird. In diesen Schriften weist Wagner nach, daß er nur die, schon bei Bach und Beethoven anerkannten Prinzipien der Musik, dramatisch wirksam machen, mithin für die alten Prinzipien neue Erscheinungsformen schaffen will, durch welche nicht nur der Tonkunst, sondern der Kunst überhaupt ein neues Gebiet erschlossen werden soll.

Er wollte also, wie gesagt, zunächst nur auf dem Boden der Musik Wandel schaffen. Aber als ihm die schulmäßigen Gesetze der musikalischen Ausdrucksform immer wieder entgegengehalten wurden, erkannte er, daß nicht blos in der Musik, sondern überall im Leben der Formalismus jeden Fortschritt hemmt, und daß für den Bringer einer neuen Wahrheit immer eine unheilvolle Kluft zwischen dem natürlichen Lebensinhalte und den geschichtlich entstandenen, gewohnheitsmäßig vererbten Lebensformen gähnt. So wurde ihm die Musik und ihr Reformbedürfnis der Anstoß zu einer Empörung gegen allen Formalismus überhaupt.

Der Musiker wurde nun ein revolutionär gestimmter und reformatorisch wirkender Philosoph, und was er so als Resultat seines Denkens gewann, das wollte er der Öffentlichkeit durch seine Musikdramen begreiflich machen. Er nennt die Musik seinen guten Engel, mit dessen Hilfe er eine „Re-

generation der Menschheit" anbahnen will[1]). Wiederholt sagt er, daß es ihm darum zu tun sei, gefühlsmäßig ein Verständnis für die Reformbedürftigkeit unseres gesamten Lebens wachzurufen, den Hörer durch diese Empfindung zu „überraschen" und so durch Überraschung einen „heftigen und tief nachwirkenden Schlag" zu führen[2]). Wenn Nietzsche, der einstige Bewunderer und spätere Gegner Wagners, darüber spottet, daß dieser sein Leben lang den einen Satz wiederholt habe, seine Musik bedeute nicht nur Musik, sondern sei Trägerin einer großen Idee[3]), so ist nicht recht verständlich, was es daran zu bespotten gibt. Warum soll denn ein Künstler nicht seine Kunst benutzen, um auch durch sie eine philosophische Idee zu verkünden? Er leistet damit, ohne tendenziös zu sein, doch nur etwas Doppeltes, indem er uns einen ästhetischen und intellektuellen oder ethischen Genuß zugleich gewährt. Wagner sagt ganz richtig, für die Populärmachung eines genialen Gedankens bestehe eine besondere Regel, welche laute: „Das Publikum will amüsiert sein, und du suche nun, unter der Decke des Amüsements das Deinige ihm beizubringen"[4]). An anderer Stelle

1) IV, 325.

2) „Im Drama müssen wir Wissende werden durch das Gefühl" (Br. an Liszt II, 144) vgl. Wagners Werke IV, 346; 377; VII, 135; 173/174; VIII, 34/37; IX, 104.

3) Nietzsches Werke VIII, 32/33.

4) I, 225.

behauptet er, daß unser Volk dies sogar erwarte; „denn", so heißt es, „der Deutsche will seine Musik nicht nur fühlen, sondern er will sie auch denken; das Verlangen nach Geisteslabung tritt ein, und die Lust zur Befriedigung bloßen Sinnenreizes schwindet"[1]. Und an einer dritten Stelle schreibt er: „Das Urteil unseres Publikums hängt gewöhnlich immer mehr von ethischen, als von künstlerischen Eindrücken ab"[2]. Daraus aber folgt doch, daß der Künstler, wenn er auf die Allgemeinheit fesselnd wirken will, zugleich Philosoph sein muß. Es kann ihm nur zum Ruhme gereichen, wenn er seine Laufbahn als philosophierender Künstler beginnt und als künstlerisch redender Philosoph beendet. Dies aber ist der ganz besondere Ruhm Wagners. Wiewohl er in der Musik lebt und webt und sie zum Elemente seines Daseins macht, so hat er doch mit vollem Bewußtsein die Musik als ein Mittel benutzt, um denjenigen Zweck zu erreichen, welchen er als philosophisch denkender Mann für die Menschheit erstrebt[3]. Er freut sich, nicht blos „mit der Leier in der Hand" durch die Welt zu ziehen, sondern auch über die Aufgaben der Kunst und — was bei

1) I, 192.

2) X, 153.

3) Briefw. mit Liszt I, 79 u. 87. Vgl. Wagners Werke I, 301/319; III, 187ff; 282; 385/387; 393/394; IV, 160; 377; 393ff; IX, 83/98; X, 241. Musik ist „nur" eine besondere „Kunst des Ausdrucks" III, 343.

ihm dasselbe sagen will — des Lebens zu schreiben[1]). Wir dürfen also, um Wagners Werke ganz zu verstehen, nie vergessen, daß er der Träger und Populariſierer einer besonderen Lebensanschauung sein wollte und war. Darum müſſen wir zunächst den Inhalt und Wert desjenigen Problems prüfen, welches ihn als Menschen dauernd beschäftigte; erst dann werden wir in der Lage sein, den Sinn und die Bedeutung seiner Dramen zu überschauen.

Welches war nun also das große Problem seines Lebens? In wenigen Worten läßt sich dies leider nicht sagen; dessen war auch Wagner sich bewußt. Empfinden sollten es die Menschen, meinte er, wenn sie den Bayreuther Feſtspielen beiwohnen würden, und darum legte er im Grundstein des Bayreuther Feſtspielhauses folgende Zeilen nieder:

„Hier schließ' ich ein Geheimnis ein,
Da ruh' es viele hundert Jahr':
So lange es verwahrt der Stein,
Macht es der Welt sich offenbar."[2])

Also als ein Geheimnis bezeichnet er selbst das Problem seines Lebens, und als solches ist es denn auch von der großen Mehrzahl seiner Zeitgenoſſen aufgefaßt und abgelehnt worden. Männer wie Bismarck und der Kultusminister Falk scheinen nicht erkannt zu haben, was Wagner wollte[3]); der spä-

1) VIII, 258/259.
2) IX, 388.
3) X, 143/146.

tere Reichskanzler Fürst Chlodwig Hohenlohe verstand ihn zwar, versicherte aber, daß er im deutschen Adel nicht zehn bereit finden würde, auf seine Ideen einzugehen[1]; ein angesehener Reichstagsabgeordneter bekannte Wagner gegenüber, daß weder er, noch irgend einer seiner Kollegen die geringste Vorstellung von dem habe, was jener wolle[2]; die Leiter der Presse, die Theaterintendanten und das große Publikum schüttelten die Köpfe[3]. Der einzige deutsche Fürst, der ihn verständnisvoll förderte, war bekanntlich König Ludwig II. von Bayern, und würde der Sultan und der Khedive von Ägypten nicht außerdem noch mitgeholfen haben[4], so hätte Wagner mit den wenigen Freunden, welche seine sogenannten Patronatsscheine erwarben, sein Lebenswerk wohl kaum vollenden können. Diese Ablehnung darf uns nicht überraschen. Es ging Wagner ähnlich so, wie einst Jesu, welcher auch der Welt ein Geheimnis offenbar machen wollte und von dem Unverstande seiner Zeit gekreuzigt wurde. Gesetzt nun den Fall, es wäre das Geheimnis beide Male das gleiche, so wäre es jedenfalls die höchste Zeit, es endlich zu begreifen.

---

1) X, 162. 2) X, 38.

3) Briefw. mit Liszt I, S. 197/199; 217; II, Nr. 144; 148; 172; 273; 274. Vgl. Wagners Werke IV, 346; VII, 155; VIII, 253/259; X, 30; 161/163.

4) X, 147.

Versuchen wir unsererseits zunächst das Lebensproblem Wagners zu erfassen: Alle Jahre, wenn der Frühling kommt und die Natur zu neuem Leben erwacht, zieht durch die Menschenseele eine wunderbare Sehnsucht. Fort möchten wir, hinaus aus den umgebenden Verhältnissen, am liebsten los von unserer eigenen Person. Wir möchten mit den Wolken, mit den Winden fliehen, hoch über alle Welt hinaus, und immer ist das Ende dieser wunderbaren Regung die schmerzliche Erkenntnis, die der Dichter in die Worte kleidet:

„Wüchsen über Nacht dir Flügel,
Schneller als der Sonne Strahl,
Trüg'st doch über Tal und Hügel
Rastlos deiner Sehnsucht Qual" [1]).

In der Tat, was diese tiefe Sehnsucht stillen, was dieses dumpfe Ahnen zur Wirklichkeit umwandeln könnte, das ist nicht die Veränderung des Ortes, sondern des Zustandes, in welchem wir leben. Nicht nur im Frühling spüren wir dies Sehnen, wiewohl es dann besonders stark empfunden wird; es kehrt auch oft zu andern Zeiten wieder und macht uns melancholisch. Dennoch gab es eine Zeit in unserem Leben, wo es noch nicht, auch selbst im Frühling nicht, vorhanden war. Das war der goldene Morgen unseres Daseins. Wo ist er hin?

1) Jul. Sturm „Nicht in die Weite".

Wer hat ihn uns geraubt, daß wir das süße Frühlingsahnen zuletzt nur immer als ein Heimweh fühlen nach dem verlorenen Paradiese? Was ist mit uns geschehen, daß uns der Kindeszustand wie ein Traum entschwand? Wie unterscheidet sich die Kindheit im Prinzip von unseres Daseins reifen Jahren? Als Kinder wußten wir noch nichts von unserer Zugehörigkeit zur großen Menschenwelt. Wir waren harmlos, wenn auch nicht ohne Rechts- und Pflichtgefühl. Wir wußten, ob man uns mit Unrecht oder Recht bestrafte oder lobte, und ebenso, ob wir uns wahrhaftig, keusch und teilnahmsvoll betragen hatten oder nicht. Die allgemeinen Grundprinzipien alles Menschenrechtes waren der Rahmen, in dem wir uns bewegten, ein Rahmen, welcher unserem Wesen einen so großen Spielraum ließ, daß wir uns geben konnten, wie wir waren und glauben durften, es müsse alle Welt genau so fühlen, wie wir selbst. Wir wollen diesen Zustand um der Kürze willen bezeichnen als das Leben im Rahmen des angeborenen Naturrechtes.

Nun aber beginnt dann die Erziehung, das heißt diejenige Formung unseres Wesens, welche den Zweck verfolgt, uns anzupassen an die große Welt und in sie einzugliedern. Jetzt lernen wir, was sich schickt und was sich nicht schickt, müssen uns neue Gesichtspunkte über Erlaubtes und Unerlaubtes, über Recht und Unrecht aneignen und müssen uns Ordnungen,

Anweisungen, Sitten und Gebräuchen unterwerfen, deren Sinn wir vom Standpunkte des Naturrechtes gar nicht mehr begreifen können. Anfangs erscheint uns diese konventionelle Form noch lächerlich, doch bald begreifen wir, daß von der Innehaltung dieser Form das Urteil über unsere Brauchbarkeit im Leben abhängig ist, und so kommen wir denn langsam mit der Welt zu einem Kompromiß. Um keinen Anstoß zu erregen, lernen wir, unsere oft so berechtigten Neigungen und Wünsche zu ersticken, unsere Abneigungen gegen bestimmte Dinge oder Menschen zu überwinden, und handeln nun nicht mehr, wie wir fühlen, sondern wie die Umgangsform es will. Wir lernen, zu verschweigen, was wir denken, artig zu lächeln, wo wir verachten, gewinnen sogenannte Lebensklugheit und ein Verständnis für die geschäftliche und die gesellschaftliche Lüge. Natürliche Schönheit wird zur Eleganz, natürliche Anmut zum bloßen Anstand, natürlicher Geschmack zur bloßen Mode. Wir fühlen uns als Repräsentanten unseres Geschlechtes und eines Familienkreises, als Glieder eines Standes, als Zugehörige einer Religionsgemeinschaft, als Bürger eines Staates, kurz mit jedem Jahre werden wir mehr zu bloßen Typen der Gesellschaft und hören in demselben Maße auf, bloß Mensch zu sein, wie wir es doch als Kinder einst gewesen waren. So bewegen wir uns nun im täglichen Verkehr, wie es der gute Ton verlangt,

und im Berufe, wie es die Standesrücksicht oder manchmal auch der Nutzen uns gebieten, machen die Gestaltung unserer Kleidung, Wohnung und Ernährung von Bazaren und Journalen abhängig, lassen uns von der Geistlichkeit diktieren, was man glauben müsse, um einst im Himmel selig zu werden, brauchen Rechtsanwälte und Gerichte, oft sogar in mehreren Instanzen, um sicher zu erfahren, was man im Leben Recht und Unrecht nennt, und aus den Staatsgesetzen wird uns erst klar, was für Befugnisse und Pflichten das Leben uns gewährt, bezw. auferlegt. Wir fühlen uns als Geschöpfe der sogenannten Civilisation; der reine Naturmensch ist verschwunden und ein Kulturmensch an seine Stelle getreten. So ist der Boden des angeborenen Naturrechtes mit seinem weiten Spielraume nun verlassen, und wir leben in dem überaus eng begrenzten Rahmen konventionellen Zwanges, den wir hier, wieder um der Kürze willen, bezeichnen wollen als Vertragsrecht. Langsam hat diese Wandlung sich vollzogen. Aber schon als Kinder fühlten wir schmerzlich den Abschied vom Naturrechte. Darum liebten wir als Kinder so die Märchenwelt, weil das Vertragsrecht dort stets vom Naturrechte siegreich überwunden wird; darum fesselte der Anblick des auf den Straßen umherziehenden Puppentheaters uns auch immer wieder, weil hier der Held stets gegen Männerlist und Weibertücke, gegen Könige und Polizisten, ja

gegen Tod und Teufel nichts anderes gelten läßt als immer nur Naturrecht und dabei stets der Sieger bleibt. Wir wurden älter, aber immer wieder, wenn wir alte Sagen lasen, war es uns, als vernähmen wir einen Klang aus ferner, seliger Zeit; denn auch im Mythos lebt allein das Ewig-Menschliche, das heilige Naturrecht unserer Kinderjahre. In jedem Falle aber regt sich immer wieder, sobald der Frühling kommt und überall von neuem die Natur erwacht, auch in der Tiefe unserer Menschenbrust ein Sehnen nach der Neuerweckung der Natürlichkeit, wenn anders wir nicht unsere Eigenart schon völlig aufgegeben haben und automatenhaft Vertragsrecht üben.

Die hier geschilderte Entwickelung vom Naturrechte zum Vertragsrechte ist wohl ihrem Grade nach verschieden, aber doch niemals gänzlich zu vermeiden, weil man als Mensch unter Menschen wohnt. Aber sie ist für zahllose Menschen ein Unglück, weil das Vertragsrecht zu einem Joche werden kann, welches furchtbar ist. Denn der Inhalt des Vertragsrechtes ward nicht von uns, sondern von längst verstorbenen Geschlechtern bestimmt. Sie hatten damals die konventionelle Form nach den Gesichtspunkten des Naturrechtes bilden wollen und schufen, was für ihre Zeit und deren Bedürfnisse genügend war. Jedoch in diese alten Formen wurden neue Geschlechter hineingeboren, die unter anderen Bedingungen, als einst

die Väter, leben. Infolgedessen verschieben sich so immer wieder von einer geschichtlichen Periode zur anderen die Wirkungen des Vertragsrechtes in der Weise, daß für den einen daraus besondere Vorteile, für den anderen besondere Schädigungen erwachsen; und während ersterer nun der Änderung des Alten widerstrebt, als wollte man an einem Fatum, an einem Götterwillen, rütteln, begehrt der letztere die Änderung mit immer stürmischerer Leidenschaft und fühlt die alte Form als Formalismus, fühlt sie als ein fürchterliches Schicksal, aber nicht als ein natürliches, wie etwa das Wachstum und Siechtum, das Geborenwerden und Sterbenmüssen ein solches ist, sondern als ein willkürliches Schicksal, zu dessen Beseitigung nichts weiter gehört, als nur ein allseitiger guter Wille. Wir nennen den Konflikt, der sich daraus ergibt, die soziale Frage. Doch dieser Konflikt ist noch nicht der schlimmste. Am schwersten lastet das Vertragsrecht auf dem einzelnen, welcher, erfüllt von genialem Drange, etwas Neues, Großes schaffen will und jetzt durch des Vertragsrechtes Schranken und durch den, an der Gewohnheit haftenden, Unverstand der Menge in seiner Bewegungsfreiheit überall gehindert wird. Er kann nichts leisten oder für seine Leistung keine Duldung finden, weil überall der Formalismus des Vertragsrechtes ihm im Wege steht. Hier beginnt nun das, oft von so erschütternder Tragik erfüllte, Ringen des Indi-

viduums mit der zeitgenössischen Gesellschaft, der Kampf, bei welchem in der Regel das Genie zunächst von der Torheit und Roheit totgeschlagen und nachher angebetet und vergöttert wird.

Dies ist der Kampf, der in der Seele Richard Wagners wühlte[1]), zu dem er sich gezwungen fühlte in seiner Eigenschaft als Künstler, dessen grundsätzliche und allgemeine Bedeutung er aber auch als Philosoph begriff, und für den er nun Verständnis

---

1) Briefw. mit Liszt, „O welche Not es doch ist, so einen Menschen wie mich in der Welt unterzubringen!" (I, S. 43) „Ich stehe in einer Wüste, zehre nur von mir und muß so verkommen!" (I, S. 218) „Mir mußte das Herz in das Hirn treten, und mein Leben nur noch ein künstliches werden: nur noch als „Künstler" kann ich leben, in ihm ist mein ganzer „Mensch" aufgegangen" (I, S. 199) „Nichts fordere ich vom Publikum als gesunde Sinne und ein menschliches Herz. Das klingt wenig und ist doch eben so viel, daß die ganze Welt erst um und um gedreht werden müßte, um es zu stande zu bringen. Die Vornehmen, Feingebildeten und mutig Fühlenden glauben, oben zu stehen, — und wie irren sie sich! In unserer heutigen Weltordnung herrscht ganz unbedingt der Philister, der gemeine, feige, schlaffe und dabei grausame Gewohnheitsmensch. Er ist die Stütze des Bestehenden, niemand anders — und gegen ihn kämpfen wir mit noch so adligem Mute alle vergebens; denn leider hat sich alles in die Sklaverei der ledernen Gewohnheit gebracht, und erst Schreck und Not aller Art, die ihn außer sich bringen, können den Philister zum Menschen machen." (I, S. 96) u. s. w. Vgl. auch Wagners Werke I, 228/229; III, 55/56; 392/393; IV, 46; 55; 68/69; 80; 91; 257; 285/287; 310/312; 366; V, 243; VIII, 217; IX, 104; X, 164; 169; 413; XI, 90; 119ff.; 143; 145 u. a.

zu erwecken und zu finden hoffte bei seinem über alles geliebten deutschen Volke[1]).

Dabei unterscheidet er nun freilich scharf zwischen Volk und Publikum[2]). Unter letzterem versteht er jene Klasse von Menschen, denen das Vertragsrecht ihr ganzes Lebenselement bedeutet, bei welchen also jede Lebensäußerung immer nur Pose, Schliff und Form ist. Es sind dies diejenigen, welche immer einen Kreis von Menschen um sich brauchen, um etwas scheinen zu können und ohne diesen Kreis zu einem Nichts werden, weil ihnen jede individuelle Eigenart, jeder Charakterzug, der mehr wäre als ein typischer Zug, verloren gegangen ist. Das ganze Leben erscheint ihnen nur als eine vieltausendfältige Einladung zu ihrem Amüsement, und, auch wenn sie arbeiten, leitet sie bloß der Gedanke, dadurch die Mittel zu weiterem Genuß zu finden. Dabei ist ihnen unter Umständen noch nicht einmal der Genuß selbst die Hauptsache, sondern vielleicht nur die Frage, welchen imponierenden Eindruck sie damit auf andere machen können. Treffend zeichnet sie ein moderner Satiriker, indem er ihnen die Worte in den Mund legt:

Wer möchte diesen Erdenball
Noch fernerhin betreten,
Wenn wir Bewohner überall
Die Wahrheit sagen täten.

1) I, 24; 274; IV, 22; 49; 330; 336; 380; IX, 77/151; X, 53/73; 169 u. a.

2) III, 314; IV, 347; 407; X, 87/122; XI, 118/120 u. a. m.

Ihr hießet uns, wir hießen euch
Spitzbuben und Halunken,
Wir sagten uns fatales Zeug
Noch eh' wir uns betrunken.

Und überall im weiten Land
Als langbewährtes Mittel
Entsproßte aus der Menschenhand
Der treue Knotenknittel.

Da lob' ich mir die Höflichkeit,
Das zierliche Betrügen;
Du weißt Bescheid, ich weiß Bescheid,
Und allen macht's Vergnügen"[1]).

Dies „Publikum" ist unfähig, Richard Wagner wirklich zu verstehen; denn in Worten und Tönen, in Leistung und Belehrung, in Poesie und Prosa wollte Wagner jeder seelischen Regung Rechnung tragen, nur nicht dem Bedürfnis nach bloßem Amüsement[2]). Zeitweilig erschien ihm das ganze deutsche Volk als bloßes Publikum, und in einer solchen Anwandlung verglich er es einmal mit Wate, dem Sohne Wikings: Das holde Meerweib Wachhilde hat dem Könige Wiking einen Sohn geboren, dem die drei Nornen nun ihre Gaben bringen wollen. Die erste verleiht ihm Leibesstärke, die zweite Weisheit, die dritte den nie zufriedenen Geist, der stets

1) Wilh. Busch „Kritik des Herzens". S. 31. Verl. v. Fr. Bassermann, München.

2) VIII, 161/219; 254/259; IX, 108/109; X, 164; vgl. auch Briefw. m. Liszt II, S. 264 u. a.

auf neues sinnt. Wiking zürnt über die letzte Gabe und die Norn nimmt sie zurück. Nun wächst der Sohn heran zu großer Stärke und tief beschaulichem Verstande, nur fehlt ihm die Tatkraft. Als Weiser kennt er wohl seine Mängel, aber bei seiner Trägheit findet er sich darin. Nie baut er ein Schiff, um über den Sund zu kommen. Kraft seines Wissens kennt er die Untiefen und watet, so lang er ist, hindurch, weshalb man ihn auch Wate nennt. Jeder darf ihn necken, ohne daß es ihn aufbringt; denn kraft seiner Gabe weiß er ja, daß Kinder und Volk gern necken. Er liebt nie, noch haßt er; doch weil er nun gerade auch ein Weib bekam, so wird ihm auch ein Sohn geboren. Den tut er zu den Zwergen in die Lehre. Als er dann eines Tages den Sohn besuchen will, um sich zu erkundigen, ob er in der Lehre auch gut tue, findet er das Felsentor zur Zwergenhöhle verschlossen; denn in der Höhle haben sie Übles mit dem Kinde vor und wollen der Ankunft Wates wehren. Ihn jedoch kommt keine Sorge an; er ist zufrieden, vor der Tür zu sein. Er setzt sich nieder und schläft ein. Von seinem starken Schnarchen aber erdröhnt ein Felsstück über seinem Haupte; das stürzt auf ihn herab und schlägt ihn tot. „Das war", so schreibt Wagner, „das Leben des starken und weisen Riesen Wate: zu ihm hatte Wikings Vatersorge den Sohn des wonnigen Meerweibes Wachilde erzogen, und so wirst du

bis auf den heutigen Tag erzogen, mein deutsches Volk!“[1]).

Doch in Wahrheit meint Wagner damit nur das deutsche Publikum. Unter dem Volke versteht er sonst alle diejenigen, welche „eine gemeinschaftliche Not empfinden“, die also auch ihre eigene Not erkennen als die Folge eines auf der Allgemeinheit lastenden fehlerhaften Zustandes, und die nun an der Aufhebung desselben arbeiten, um mit der eigenen Not zugleich auch die der Allgemeinheit zu beseitigen[2]). Die wandelbare Not, welche der einzelne mit vielen anderen teilt, entspringt nun aber immer aus dem, was wir Vertragsrecht nannten; denn nur an diesem läßt sich eben mit gutem Willen etwas ändern. Wer also den öden Formalismus des ererbten Vertragsrechtes als eine auf der Allgemeinheit lastende Not empfindet, wer sich von innen heraus gedrängt fühlt, alles zu tun, damit die „Not“ „gewendet“ werde, wer also den Inhalt seines Strebens als etwas „Notwendiges“ empfindet, wer so zugleich mit vielen tausenden der treibende Keil in der Entwicklung einer Nation ist, der gehört nach Wagners Ansicht zum „Volke“. Wer dagegen kein inneres Bedürfnis kennt, welches sich vor seinem eigenen Bewußtsein bis zur Kraft der Not gesteigert hätte, der gehört bloß zum „Publikum“, bei welchem der nackte Egois-

1) IV, 309/311; XI, 138/139.

2) III, 59/60; 207; XI, 119; vgl. auch Briefw. m. Liszt I, S. 40.

mus, die Willkür, das Schmarotzertum, der Luxus, das Laster und jedes Verbrechen wider die Natur in Blüte steht. Das Publikum vergeht, wie der Formalismus, welcher die Existenz desselben noch schützt, doch dem Volke gehört die Zukunft, weil es dieselbe schafft[1]). Darum spiegelt sich ihm des Volkes Seele wieder in dem Sohne Wates, dem bekannten Wieland dem Schmiede: Aus Lust und Freude an seinem Tun schafft er die kunstreichsten Geschmeide und Waffen. Im Vollbewußtsein seiner Kraft und entbrannt von glühender Liebe, taucht er in die Meereswogen, um eine Schwanenjungfrau, die er baden sah, mit kühnem Griff fürs Leben zu gewinnen. Sie wird sein Eigen, liebt ihn und ist sein Lebensglück. Doch nach den Formen des Vertragsrechtes darf König Neiding des Wieland Haus und Glück zerstören. Sein Weib entflieht in weite Fernen, ihm aber wird die Fußsehne durchschnitten und damit die Bewegungsfreiheit geraubt. So sitzt er da, voll Jammer und Gram, in des verhaßten Königs Dienste. Der Durst nach Rache und die Sehnsucht nach seinem Weibe, seinem Lebensideale, vereinen sich zu einer Not, die unerträglich wird. Da schafft die Sehnsucht ihm den erlösenden Gedanken: „O hättest du die Flügel deines Weibes!" Jetzt wird die Not erfinderisch: Wieland findet es, wie er sich Flügel schmiedet. Getragen von dem

1) III, 60; 65/66; 76/77; 207; XI, 118.

Werke seiner Kunst, erhebt er sich weit über diese Erde, wo das beengende Vertragsrecht wohnt, erschießt den König Neiding und schwingt sich in wonnig-kühnem Fluge dahin, wo die Geliebte seiner Jugend weilt, nach Schwanen-Eiland. „O einziges herrliches Volk", so ruft Wagner aus, „das hast du gedichtet! Du bist dieser Wieland! Schmiede deine Flügel und schwinge dich auf!"[1])

So sind wir denn nun wenigstens in der Lage, mit Worten kurz auszusprechen, um was es sich bei Wagner handelte: nämlich um die wichtigste Frage der ganzen Weltgeschichte, um die Frage, welche vor 1900 Jahren schon ein anderer an den Ufern des Jordans aufzurollen wagte und um deretwillen er ans Kreuz geschlagen wurde, um die Frage nach der menschlichen Erlösung. Von denjenigen Daseinsbedingungen, welche die Natur uns schuf, von Geborenwerden und Sterbenmüssen, von Wachstum und Siechtum, von Raum, Zeit und Kausalität, kann uns zwar keiner erlösen; aber von denjenigen Daseinsbedingungen, welche nicht Produkte der Natur, sondern nur der Geschichte sind, von den Daseinsbedingungen, welche die Menschen sich in Staat, Kirche und Familie, in Lebenserwerb und Kunstgenuß nur selber machten, von den Daseinsbedingungen, welche als Vertragsrecht, als Joch des Formalismus, von Geschlecht zu Geschlecht vererbt

1) III, 208/210; vergl. IV, 310/311.

werden, da giebt es eine Erlösung. An ihr arbeitete mit der Einsetzung seines Lebens Jesus Christus, und wenn nun ein Mann wie Richard Wagner sich durch seinen Werdegang unwillkürlich vor diese Erlösungsfrage gestellt sieht, so steht er damit vor der kulturgeschichtlich bedeutendsten Frage des ganzen Christentums. Das wußte er selber freilich von Anfang an noch nicht. Er sah zuerst nur immer die schwere Not, in welcher er und mit ihm viele tausend seines Volkes seufzten; er sah die mit jedem Jahrzehnte sich steigernde Verknöcherung der Büreaukratie[1]), den Formalismus der Rechtspflege[2]), den fanatischen Glaubens- und Gewissenszwang in der Kirche[3]), das erbarmungslose Pochen auf das ererbte Vertragsrecht in der Gesellschaftsordnung[4]), den öden Schematismus und Schablonismus in der Kunst[5]), und so klang es wie ein gellender Notschrei durch sein ganzes Leben: Gebt uns Naturrecht, gebt uns das freie Menschenrecht zurück und gebt uns damit unsere Menschenwürde wieder[6])!

1) IV, 81/83; 90; 94; 160; 377; vgl. bes. auch die endlosen Verhandlungen über W's. Amnestierung in dem Briefw. m. Liszt.

2) III, 262; IV, 377; VIII, 137; XI, 67/68; 76; 77 u. a.

3) III, 382; IV, 18; 90; 160; VIII, 31; 33; IX. 104; 140; X, 199; 275; 277 u. a.

4) IV, 90 ff; 373; 377; IX, 146/147; X, 61; 166; 199; 257; 308/309; 415; XI, 66/67; 76; 114; 143 u. a.

5) III, 290 — IV, 129; IV, 323/326; 366; 377; 407; V, 243; VII, 117; IX, 96; 104; X, 199 u. a.

6) Er schreibt z. B. an Liszt: „Ich kann nicht mehr heucheln,

Es handelt sich für Wagner also um einen einzigen Punkt, um die Erlösung des Individuums vom Joche der menschlichen Gesellschaft, um die Befreiung der Individualität von den Fesseln des Formalismus, um den Sieg des Individualismus über das Vertragsrecht[1]).

Will denn aber Wagner damit nicht dasselbe, was auch der ausgesprochene Feind des Christentums, Nietzsche, wollte? Geraume Zeit gingen diese beiden Männer auf der Menschheit Höhen als Freunde Hand in Hand. Dann aber mußten sie sich scheiden; denn Nietzsche fordert die Beseitigung des Vertragsrechtes bedingungs- und einschränkungslos und öffnet damit der Willkür Tür und Tor. Nach Nietzsche würde auch jeder, der nur in einem Sinnentaumel, in raffiniertem egoistischem Genusse leben, sich also nur in diesem Sinne, seiner sogenannten Eigenart gemäß, ausleben und daher nun die entgegenstehenden

---

und, möge mich darum verachten, wer will, ich schreie meinen Gram in die Welt hinein, mache kein Hehl mehr von meinem Unglück! Was hülf's, wenn ich Dir lügen wollte? Aber eines denke doch, wenn alles unmöglich bleibt, — mach' daß wir uns zu sehen bekommen! Bedenke, daß dies eine Notwendigkeit ist, — daß es durchaus sein muß, und daß kein Gott Dich daran verhindern darf, zu mir zu kommen, da — die Polizei (Neige Dich tief!) mich verhindert, zu Dir zu kommen! — Versprich mir's in Deinem nächsten Briefe für ganz gewiß, daß Du kommst! Versprich mir's!" (Briefw. mit Liszt II, S. 201).

1) IV, 55; 324; 379; VII, 181/165; IX, 77/151; X, 169; 270; 350; 414/415; XI, 65/67; 69/70; 113 ff.

Satzungen in Staat, Kirche, Familie und Gesellschaft aufgehoben wissen will, in seinem vollen Rechte sein. Wagner dagegen kommt zu der Erkenntnis, daß nur der berechtigt sei, von der menschlichen Gesellschaft die Bewegungsfreiheit für seine Individualität zu fordern, welcher solche Freiheit nötig hat, um, seinen Gaben gemäß, in der Welt und für die Welt etwas Gutes, Wahres oder Schönes zu leisten[1]). Daß

1) Eine Zeit lang dachte auch Wagner über das Recht des Individualismus ähnlich so, wie Nietzsche. In den nachgelassenen Schriften ist z. B. in den Jahren 1849—1851 der Gedanke behandelt: „Das Glück des Menschen besteht im Genuß: der Genuß ist die Befriedigung eines Verlangens. . . . Das Verlangen an und für sich ist Leiden, durch die Befriedigung im Genuß ersteht die Freude. . . . . Die einzige Verpflichtung der Gesellschaft kann nur darin bestehen, daß sie die natürlichen Hindernisse, welche der Befriedigung des durch die Gesellschaft selbst nur gesteigerten Verlangens entgegenstehen, durch gemeinschaftliche Tätigkeit überwinde", u. s. w. (XI, 142/144). Im Unterschied von dieser Theorie verlangt er aber auch schon damals für sich selbst keine andere Freiheit, als diejenige, etwas „leisten" zu können (Briefw. m. Liszt von 1849 Bd. I, S. 41/44 u. Wagn. Werke II, 305; III, 194/196; IV, 400). Später heißt es dann: „Es ist sehr natürlich, daß wir nur noch im Schaffen Lust finden, ja einzig uns das Leben erträglich machen können: so recht eigentlich das, was wir sind, sind wir doch nur im Schaffen, alle übrigen Lebensfunktionen haben keinen Sinn für uns, und sind im Grunde nur Zugeständnisse an die Gemeinheit der gewöhnlichen menschlichen Existenz, bei denen wir uns nie wohl fühlen. Alles, was ich wenigstens noch auf dieser Welt wünsche, ist Laune und gute Stimmung zur Arbeit: und wie schwer fällt es mir, dem Andrange der Gemeinheit gegenüber diese zu wahren". (Briefw. m. Liszt II, S. 78). Oder:

Wagner diese Bedingung schließlich an die Anerkennung des Individualismus, also an die Unterordnung des Vertragsrechtes unter das Naturrecht knüpfte, das war der innere Grund, warum die beiden Freunde von einander scheiden mußten. Diese Scheidung vollzog sich, als Wagner den Text zum Parsifal und Nietzsche seine Schrift: „Menschliches Allzumenschliches" vollendet hatte. Die Schwester Nietzsches teilt uns mit, daß diese beiden Schriften sich bei der gegenseitigen Übersendung auf der Post gekreuzt haben, und Nietzsche schreibt, es sei gewesen, als ob sich zwei Degen kreuzten. Seit jener Stunde haben diese beiden Männer tatsächlich nie wieder ein Wort oder einen Blick mit einander gewechselt[1]).

Bevor wir nun aber an die Frage gehen, wie Wagner sich die Erlösung denkt, müssen wir noch der Zwischenfrage Raum geben, ob denn das Bedürfnis nach dieser Erlösung auch wirklich ein allgemeines und nicht nur ein, für so geniale Köpfe wie Wagner, vorhandenes ist. Wenn letzteres der Fall ist, so sind Wagners Werke trotz ihres hohen

„Die Frage, ob die Welt eine moralische Bedeutung habe, wollen wir damit zu beantworten versuchen, daß wir uns selbst zunächst befragen, ob wir viehisch oder göttlich zu Grunde gehen wollen". (X, 352) vgl. auch X, 169; 415 u. a.

1) Elisab. Förster-Nietzsche „Das Leben Friedr. Nietzsches" Bd. II, S. 297. Vgl. auch Kalthoff „Friedr. Nietzsche und die Kulturprobleme unserer Zeit" S. 86.

ästhetischen Wertes für unsere menschliche Weiterentwicklung entbehrlich. Dann aber ist auch das eigentliche Lebenswerk Jesu, wie es die Evangelien berichten, entbehrlich; denn auch Jesus will die Menschen aus dem Joche des pharisäischen Formalismus befreien, will ihnen das ewige, das göttliche Naturrecht zurückgeben, will dieses heiligen, und so den einzelnen zu einem freien Gotteskinde umgestalten, welches in königlicher Menschenwürde helfen soll, ein Gottesreich auf Erden zu begründen.

Da ist es denn nun interessant, zu hören, was Wagner über das Bedürfnis nach Erlösung sagt. Er behauptet, daß es große Gruppen gibt, die dies Bedürfnis nicht empfinden, vielmehr in dieser Welt des Formalismus sich äußerst glücklich fühlen. Merkwürdigerweise stimmt er also auch darin mit Jesu überein; denn auch dieser unterschied zwischen den Böcken und Schafen, zwischen den törichten und klugen Jungfrauen, zwischen den Pharisäern und Zöllnern und Sündern, zwischen denen, die des Arztes nicht bedürfen und den Kranken, zwischen denen, die es für das wichtigste halten, „Herr, Herr" zu sagen und denen, die den Willen seines Vaters tun. Christi Worte liegen historisch weit zurück und berühren Verhältnisse, in welche wir uns immer nur mit Mühe hineinzufinden wissen. Wagner dagegen beleuchtet, ohne klar zu wissen, daß er damit geschichtlich eine Parallele zu der Zeit Christi zieht,

nun unsere Zeit. Er gewinnt das Resultat, daß die romanischen Völker[1]), besonders die Italiener und Franzosen[2]) durchschnittlich das Bedürfnis nach Erlösung nicht haben. Bei ihnen läuft das individualistische Streben, sich ausleben zu können, nicht auf Leistungen, sondern auf Genuß hinaus. Dabei aber hüllen sie sich in das Gewand frömmelnder Bigotterie und sind jedenfalls, als Nationen betrachtet, nicht geeignet, ihn, Wagner, zu begreifen. Wir fügen unsererseits hinzu: Wenn die Romanen das Erlösungsstreben Wagners nicht verstehen können, so können sie auch dasjenige des Evangeliums nicht erfassen, noch gebrauchen. Dennoch fühlen sie genau, daß man bei bloßer Genußsucht das Heiligste in sich erstickt, und, um von diesem drückenden Bewußtsein loszukommen, brauchen sie eine Kirche, die ihnen hierfür Erlösung schafft, eine romanische Kirche, welche es versteht, auch die Religion auf den Standpunkt des Vertragsrechtes, auf das Niveau des Formalismus herabzudrücken. Sie haben nichts weiter nötig, als eine Sündenvergebungsanstalt, in welcher

---

1) IV, 18/21; VII, 131; VIII, 262; X, 59; 172 u. a.

2) I, 232/239; 275/276; 295/298; III, 390; IV, 21; 330; 406/407; VIII, 43/47; 95/98; IX, 1/50; 104/105; 142; Briefw. m. Liszt I, S. 22; 52; II, S. 189/190; 193; 194/195. — Bezüglich der Franzosen mildert W. später sein Urteil (X, 161; Briefw. m. Liszt II, S. 274/275), und zwar mit Recht; denn die Festspiele in Bayreuth beweisen, daß die Franzosen für das W.'sche Problem ein stetig wachsendes Verständnis entwickeln.

alles nach romanischen Rechtsbegriffen schön logisch geordnet ist, und so benutzen sie Christum und seinen Tod auf Golgatha — unter geflissentlicher Außerachtlassung seines Strebens und Lebens — in derselben Weise, wie der, in allen Lastern so reich erfahrene, Kirchenvater Augustin. Sie predigen als alleinseligmachendes Christentum nicht die Religion Jesu, sondern das für ihr geringes Erlösungsbedürfnis völlig ausreichende, von Formalismus strotzende, religiöse Vertragsrecht dieses Kirchenvaters[1]). Damit soll unsererseits nicht etwa bestritten werden, daß auch die Religion Jesu den beglückenden Trost der Sündenvergebung enthält; aber wir behaupten einmal, daß sie mehr, als bloß dieses Problem, enthält, und sodann, daß die Anschauungen über Sündenvergebung bei Jesu nicht auf römische Rechtsbegriffe, nicht auf Vertragsrecht, sondern auf freies Erbarmen, also auf Naturrecht, gegründet sind.

Ganz anders aber, als bei den Romanen, liegt die Sache nach Wagner bei den germanischen Völkern, besonders bei den Deutschen. Wagner findet es beachtenswert, daß auch zu Zeiten, wo kein deutsches Reich existierte, doch immer Deutsche vorhanden waren, und daß auch die Grenzen des Reiches den Rahmen des Deutschtums nicht erschöpfen. Das

1) Daß auch Wagner der hier ausgesprochenen Ansicht nicht fern steht, beweist sein hervorragender Brief an Liszt v. 7. VI. 1855 Bd. II, Nr. 190.

charakteristische Merkmal des Begriffes „deutsch" ist also kein nationales, sondern ein psychologisches. Gestützt auf Jakob Grimm, berichtet Wagner, daß „deutsch" oder „diutisk" gleichbedeutend ist mit „heimisch" oder „deutlich", wie denn das Zeitwort „deuten" den Sprachstamm von „deutsch" noch enthält. Deutsch ist also das „Gewohnte, Vertraute, unserer Ursprünglichkeit Entsprossene", während alles Fremde, bloß der Form nach Übernommene, schon immer als „wälsch" bezeichnet wurde. Der Deutsche ist also der Gründliche, auf das Ursprüngliche, auf den letzten Grund der Dinge Zurückgehende, mithin der entschiedene Vertreter dessen, was wir Naturrecht nannten. Nur diejenigen germanischen Stämme, welche sich das Gefühl für das Ursprüngliche in ihrem Bewußtsein bewahrten, haben auch den Namen „Deutsche" festgehalten[1]). Wie der Grieche, sagt Wagner, mit dem Worte βάρβαρος (barbaros) nicht den verächtlichen Sinn von „barbarisch" verbunden habe, sondern nur das der griechischen Eigenart Fremde damit ausdrücken wolle, so besage auch der Ausdruck „undeutsch" nur, daß es sich um etwas handle, was dem innersten Grunde unseres Wesens fremd sei. Daher sei es z. B. erstaunlich tief empfunden, daß auch Luther I. Kor. 14, 11 das Wort βάρβαρος (barbaros) mit „un-

1) VIII, 124; 131; 143ff; 206/207; 261/262; IX, 104/105; 147; X, 54; 62/67; 93; 171.

deutsch" übersetzte, wie denn auch Schiller, wenn er unsere Staats- und Kirchenverfassungen als „barbarisch" bezeichne, wohl nur sagen wolle, daß dieselben in ihrem schablonenmäßigen Formalismus „undeutsch" seien[1]). Undeutsch wäre eine Sache demnach, wenn sie nicht mehr dem gesunden Empfinden des naturrechtlichen Standpunktes entspricht. Wagner faßte also den Begriff „deutsch" rein psychologisch und würde einen Romanen, der für Naturrecht Verständnis hat, ebenso als einen „Deutschen" bezeichnen, wie er jeden Deutschen, welchem dies Verständnis abgeht, wahrscheinlich als einen „Undeutschen" ansah. Er schreibt an Liszt einmal in trüber Stimmung: „Glaub' mir, wir haben kein Vaterland! Und wenn ich „deutsch" bin, so trage ich sicher mein Deutschland in mir"[2]).

Wenn man verstehen will, worauf es dem deutschen, also naturrechtlichen Streben ankommt, so muß man beachten, daß die Schwäche aller Systemmacherei und alles Formalismus darin liegt, die Vorgänge des Lebens nach bestimmten, rein äußerlichen Merkmalen zu ordnen, und sodann gattungsweise nach diesen allgemeinen Gesichtspunkten zu beurteilen. Den besonderen Umständen, die von Fall zu Fall doch immer wieder andere sind, kann dabei meist nicht in dem Umfange Rechnung ge-

1) X, 171/172.
2) Briefw. zw. Wagn. u. Liszt II, 276.

tragen werden, wie es vom angeborenen Empfinden und urwüchsigen gesunden Menschenverstande gefordert wird. Man tut vielmehr so, als ob das ganze Leben nur diejenigen Möglichkeiten enthielte, welche in den formalen Gesichtspunkten des Systems vorgesehen sind; und wiewohl nun das Leben in seinen Ursachen und Wirkungen oftmals nach durchaus anderen Gesichtspunkten verläuft, so wird es trotzdem von den Formalisten in das vorhandene System hineingezwängt, einfach nach der russischen Methode: „Der Bien, der muß." Erinnern wir uns nur der Fälle, wo z. B. auch Juristen zugeben müssen, daß jemand materiell im Rechte sein kann und doch formal unterliegen muß! Oder vergegenwärtigen wir uns, wie oft gegen materielles Verschulden nicht eingeschritten werden kann, weil noch kein Paragraph verletzt ist! Juristisch gesprochen, ist eben die „prozessuale Wahrheit" eine andere, als die des gesunden Menschenverstandes, weshalb man denn auch von jedem Juristen verlangt, daß er verstehe, sich von seinem rein menschlichen Rechtsgefühle loszumachen und rein formal zu denken. Gleiches gilt auch von allen Jüngern philosophischer oder theologischer „Systeme".

Die rein formale Denkweise entspricht zwar dem Empfinden der romanischen Nationen, von denen sie ja auch erfunden und im corpus iuris zur Alleinherrschaft gebracht wurde, aber nicht demjenigen

der Germanen. Diese sind ihrem Wesen nach nicht Formalisten, nicht Vertragsrechtler, sondern Individualisten, also Naturrechtler. Das ist ein germanischer Charakterzug, den man vom nationalen Standpunkte aus schon oft bedauert hat, weil er die Quelle aller partikularistischen Regungen und Neigungen ist, den man aber vom psychologischen Standpunkte aus nicht hoch genug schätzen kann, weil er die Quelle aller persönlichen Produktivität und Genialität ist. Die Germanen verlangen, daß man, anstatt die verschiedenartigsten Dinge unter einem gemeinschaftlichen, verallgemeinernden Gesichtspunkte zusammenzufassen, im Gegenteile auch die scheinbar gleichartigen Dinge und Vorgänge, gemäß ihren letzten natürlichen Beweggründen und Ursachen, trennen möge. Der Germane sehnt sich danach, immer nur die Gesichtspunkte des angeborenen, urwüchsigen Rechtsbewußtseins, so wie es im Volksempfinden seines Stammes vorhanden ist, in Geltung zu sehen.

In richtiger Erkenntnis dieses unseres deutschen Wesens und im Spott über unsere nationalen Zustände sagt Wagner, „daß im Staate Dänemark etwas faul sei, hat eine große Autorität für sich; dennoch finde ich für diese Behauptung das Lokal zu enge gegriffen“[1]). Seit Jahrhunderten, so meint er, sei alle äußere Form des deutschen Wesens nur

1) X, 39.

eine provisorische gewesen[1]); denn in Mode und Geschmacksbildung, in Religion und Rechtspflege, in Kunst und Literatur, mit einem Worte: in allen öffentlichen Lebensgebieten sei dem Empfinden des Volkes nie wahrhaft Rechnung getragen worden. Unter fremdländischen Formalismus habe man das deutsche Volk gebeugt, und indem man es mit fremden Federn schmückte, habe man es gleich einem Papageno in der Welt herumhüpfen lassen. Wenn dies anders werden solle, so möchten doch die Leiter des Volkes endlich zulassen, daß uns, und sich freuen, wenn uns auch einmal die Federn aus der eigenen Haut wüchsen[2]). Der deutschen Art entspräche es, von innen heraus zu bauen, und was da in der deutschen Brust als etwas Originales lebe, das sei ewiger, göttlicher Art[3]). Möchte nur der Deutsche nie für etwas gelten wollen, was er nicht ist, und dagegen das in sich erkennen, worin er einzig ist; dann habe er noch eine große Mission unter den Völkern[4]). Helfen könne ihm nur volle Wahrhaftigkeit, wenngleich sich dieselbe zunächst wohl nicht sonderlich elegant ausnehmen werde[5]). Denn der Individualismus sei nur das Haften am Wahren, Echten und Freien[6]). Wirklich eckig und ungelenk sei der Deutsche ja nur, wenn er sich manierlich

1) IX, 392.
2) X, 81.
3) IX, 392; X, 192.
4) IX, 150; X, 172/173.
5) IX, 224; X, 268.
6) IX, 115.

gäbe, dagegen sei er geradezu erhaben, wenn er in Feuer komme[1]). Dies ist, beiläufig bemerkt, ein Gedanke, den auch Bismarck einmal vertrat, als er von dem urwüchsigen Rechtsbewußtsein des deutschen Volkes und von dem „furor teutonicus" als von den „Imponderabilien" deutscher Staatspolitik redete.

Der Deutsche, so fährt Wagner fort, unterscheide sich von dem Romanen dadurch, daß er schwärmen könne vom Walde, vom Abend, von den Sternen, vom Monde, von der Dorfturmglocke, wenn sie 7 schlägt[2]). Sein köstliches Erbe sei ein doppeltes: Reinheit der Empfindung und Keuschheit der Erfindung[3]). Sein Individualismus sei daher kein egoistisch zerstörender, sondern ein schöpferischer und demnach ungefährlicher. Dem Romanen sei die natürliche Reinheit und Keuschheit verloren gegangen, und so betreibe dieser alles aus Gründen der Nützlichkeit und des Amüsements. Der Romane werde daher immer, wenn die Form des vorhandenen Vertragsrechtes ihm einmal zu eng geworden sei, zu einer Revolution greifen, weil ihm das sittliche Naturempfinden, mit dessen Hilfe man Reformen einleiten kann, schon abhanden gekommen sei; der Deutsche treibe aber seine Sache immer nur um ihrer selbst und um der Freude willen, die er an ihr habe, ohne besondere Rücksicht auf die Nützlichkeit[4]).

1) VIII, 387.
2) I, 274.
3) I, 199; II, 62.
4) VIII, 124; 206; IX, 105.

Wie es eine Eigentümlichkeit genialer Menschen sei, sich auf weltlichen Vorteil nicht zu verstehen, so verstehe auch der Deutsche sich darauf nicht[1]). „Der Deutsche", so heißt es weiter, „ist im Grunde nicht neuerungssüchtig, sondern konservativ; er begehrt nichts von außen, aber er will im Innern unbehindert sein. Er erobert nicht, aber er läßt sich auch nicht angreifen. Mit der Religion nimmt er es ernst: die Sittenverderbnis der römischen Kurie und ihr demoralisierender Einfluß auf den Klerus verdrießt ihn tief. Unter Religionsfreiheit versteht er nichts anderes, als das Recht, mit dem Heiligsten es ernst und redlich meinen zu dürfen. Hier wird er empfindlich und disputiert mit der unklaren Leidenschaftlichkeit des aufgestachelten Freundes der Ruhe und Bequemlichkeit"[2]). So ist denn der Deutsche „nicht revolutionär, sondern reformatorisch"[3]). Er erstrebt nicht den äußeren „Umsturz der Verhältnisse, sondern eine innere Umbildung" derselben[4]). Daher nennt Wagner denn auch die Reformation eine echt deutsche Tat, weil man sich da auf die Prinzipien der Religion besonnen hat; und eben diese Reformation hat nach seiner Meinung das deutsche Volk dahin gebracht, einer Revolution nicht mehr zu bedürfen[5]). Hier ist von den germanischen

1) X, 64.
2) X, 63/64.
3) IX, 105; X, 69.
4) IX, 105.
5) III, 8.

Nationen der „innerliche Krieg des Gewissens gegen die marternden äußeren Satzungen" zur „protestantischen Tat" gemacht worden[1]), und die Periode seit der Reformation ist „die Periode des zu immer deutlicherem Selbstbewußtsein sich entwickelnden Geistes der Menschheit", wo dieser Geist versuchte, „sich mit sicherem Wissen über seine Bestimmung und die fragliche Notwendigkeit der bestehenden Formen des Daseins auf Erden aufzuklären"[2]). Freilich hätten die Deutschen durch die Reformationskämpfe Einheit und europäische Machtstellung verloren, aber sich dafür die Eigentümlichkeit der Anlage zu erhalten gewußt, durch welche sie, wo nicht zu Herrschern, so doch zu Veredlern der Welt bestimmt sein dürften[3]). Hätte an der Spitze des deutschen Volkes in der Reformationszeit statt des romanischen Kaisers Karl V. ein vollblutig deutscher Mann gestanden, so wäre der Segen der Reformation nicht auszudenken und auch nicht zu ermessen, wie „die wirkliche religiöse Frage zur Ehre des deutschen Geistes gelöst worden wäre"[4]).

So steht Wagner, wie wir sehen, auf einer hohen Warte, und weitblickend erklärt er nun im Namen aller derer, die sich in ihrer individuellen Schaffensfreiheit durch ihre Mitwelt gelähmt fühlen: der Eifer, das Leben unserer Gegenwart durch Gesetze aus

1) IV, 18. 2) II, 303.
3) X, 172/173. 4) X, 59/60.

vergangenen Tagen festzulegen, sowie auch das Leben der Zukunft schon immer durch Gesetze der Gegenwart zu ordnen und so zu hemmen, sei ein „wahnsinniger" Eifer und das größte Unglück der Menschen. Diese Fürsorge ruiniert nach seiner Überzeugung den selbstgestaltenden Lebenstrieb des einzelnen und opfert oft das im Schaffen liegende Glück des Individuums auf zu Gunsten der Alleinherrschaft des Buchstabens formalen Vertragsrechtes[1]).

Für den Germanen bejaht Wagner also die Frage nach der Erlösungsbedürftigkeit unbedingt. Dies bekräftigt er durch zahlreiche Hinweise auf Männer wie Lessing, Schiller, Goethe und Shakespeare. Was diese Männer so groß mache, sei ihr genialer Schwung. Unter genialem Schwunge aber verstehe man die Kraft aus dem unmittelbaren, rein menschlichen Empfinden heraus die Verhältnisse der Gegenwart zu beleuchten und umzugestalten. Dieses unmittelbare Empfinden, dies intensive Schauen, sei immer wieder der mütterliche Schoß, aus dem das Ideale geboren werde, und eben wegen dieser ge-

1) III, 203; Briefw. m. Liszt I, S. 64. — Dies schrieb W. 1849 u. 1850. Inzwischen ist in dieser Beziehung politisch, ästhetisch, sozial und rechtlich im Verständnis für den Individualismus zweifellos ein Fortschritt gemacht. Indessen ist man in der kirchlichen Praxis leider auch noch gegenwärtig um keinen Schritt weiter. Der Ausruf des sterbenden Huß „O sancta simplicitas!" paßt auf die Kirche im allgemeinen, mit Ausnahme der Schweiz und weniger deutschen Kleinstaaten, noch immer.

bärenden Kraft bezeichne Goethe das natürliche Empfinden so treffend als das „Ewig-Weibliche" im Menschen[1]). Wenn man sich in der Kunst so viel streite über das Verhältnis des Realismus zum Idealismus, so könne er nur sagen, sie gehörten zwar beide der Kunst an, aber der Realismus wolle nur „nachahmen", und zwar das konventionelle Leben, wie dies z. B. in französischen Theaterstücken grell zu Tage trete, während der Idealismus „nachbilden" wolle, und zwar den von der konventionellen Rücksicht noch unverdorbenen, natürlichen Menschen, wie Shakespeares Dramen bewiesen[2]). Denn Shakespeare zeichne individuelle Charaktere mit den notwendigen Konsequenzen rein menschlich-natürlicher Regungen, während man sich vor ihm — abgesehen von den Griechen — begnügt habe mit bloßen Standestypen der uniformierenden Gesellschaftsordnung, also mit Charaktermasken voll vieler Rührseligkeit, doch ohne eigene Individualität. Überraschend und wichtig sei jedoch daran, daß Shakespeare gerade von den Deutschen verstanden und von deren Klassikern als Vorbild benutzt sei, ein Beweis für die Charakteranlage unseres Volkes[3]).

Ähnliches führt Wagner aus über Bach, Mozart,

---

1) IV, 183; VIII, 100; IX, 150; Briefw. m. Liszt I, S. 200.

2) VIII, 92/94.

3) I, 273; III, 28; **332/340**; IV, 17/21; 56; 68; 294; IX, 128/129; X, 67 u. a.

Weber und besonders Beethoven. Man möge doch bedenken, wie namentlich der letztere immer auf den Urgrund menschlichen Empfindens in seinen Tonschöpfungen zurückgriff, wie er Wonne und Wehe, Lust und Leid, Anmut und Wehmut, Sinnen und Sehnen, Schmachten und Schwelgen, Kühnheit und Trotz in Tönen schilderte, ohne diese Empfindungen in Beziehung zu einem bestimmten Gegenstande zu setzen; er zeichne die Stimmungen bloß ihrer Gattung gemäß und ermögliche dadurch jedem Hörer, an dasjenige Ereignis seines eigenen Lebens zu denken, welches bei ihm selbst zufällig einen gleichen Kampf von Stimmungen hervorrief[1]). Durch dies Zurückgehen auf den Urgrund des Empfindens, durch dieses Schauen nach innen, durch dieses Streben nach Menschwerdung[2]) habe Beethoven das Herz gepackt und bewiesen, daß es neben der verlogenen und erkünstelten Vertragswelt der „Tütendreher, Hofräte und Herr-Jesus-Männer“[3]) noch eine andere Welt gäbe, die in ihrer Echtheit und Naturwahrheit Erlösung atme. So sei Beethoven der Bringer einer neuen Zeit gewesen[4]) durch seine welterlösende Verkündung der kindlichen, erhabenen Unschuld[5]), ja er selbst sei „eine unter Menschen wandelnde neue

1) (Bespr. d. her. Symph.) V, 219/223; V, 224/227 (Bespr. d. Ouv. zu Koriolan); IX, 107/108; vergl. I, 181/184.
2) III, 384; IX, 112/113. 3) III, 262.
4) III, 102; 387; VIII, 49. 5) IX, 113; 151.

Welt" gewesen, in welcher, statt des äußeren Scheines der Dinge, das innere Wesen derselben Ausdruck gewann[1]), so daß er von sich habe wiederholen dürfen, was einst Jesus sagte: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt"[2]). Ein Volk aber, wie das deutsche, welches diese Töne verstanden habe, sei unter allen Umständen erlösungsbedürftig, erlösungsfähig und auch erlösungswert.

So macht sich Wagner denn nun anheischig, seinem Volke den Weg der Erlösung suchen zu helfen[3]). Vergegenwärtigen wir uns noch einmal kurz, das Erlösungsproblem an demjenigen Beispiel, auf das Wagner selbst hinweist, an Ödipus und Antigone[4]): Ödipus folgte dem Naturrechte, als er einen Mann, der ihn bis zur Notwehr bedrängte, im Zweikampfe

1) IX, 113. 2) IX, 144; 106; 113; vergl. auch VIII, 11.

3) „Was mir stets einzig noch am Herzen liegen könnte, wäre: ein unzweifelhaft deutliches Beispiel zu geben, an welchem die Anlagen des deutschen Geistes zu einer Manifestation, wie sie keinem andern Volke möglich ist, untrüglich nachgewiesen und einer herrschenden gesellschaftlichen Macht zu dauernder Pflege empfohlen werden könnten" (X, 169). Dies Beispiel will W. der Welt durch die Bühne vorführen; denn in dem Theater, wenn es richtig verstanden und geleitet wird, „liegt der Keim und Kern aller national-poetischen und national-sittlichen Geistesbildung, so daß kein anderer Kunstzweig je zu wahrer Blüte und volksbildender Wirksamkeit gelangen kann, ehe nicht dem Theater sein allmächtiger Anteil hieran vollständig zuerkannt und zugesichert ist." (VIII, 80). Vergl. weiter VIII, 80/90; 117; 149/157; IX, 128; 151; X, 40/41; 48; 416 u. a.

4) IV, 69/80.

erschlug und ein von ihm geliebtes Weib freite. Als er aber nach jahrelanger, glücklicher Ehe erfuhr, daß der erschlagene Mann sein, ihm unbekannt gewesener, Vater, das geliebte Weib seine, ihm unbekannt gebliebene, Mutter sei, hatte er in doppelter Weise unbewußt verstoßen gegen die familiären Satzungen, also gegen Vertragsrecht. Doch, da diese familiären Satzungen durchaus im Einklang stehen mit den rein menschlichen, sittlichen Begriffen des Naturrechtes, so bringt Ödipus das angeborene, freie Naturrecht dem Vertragsrechte zum Opfer, indem er seinem Lebensglücke entsagt, sich selber blendet und freiwillig in die Verbannung geht. Gerade umgekehrt liegt die Sache bei Antigone, der Tochter des Ödipus: Der König von Theben, Kreon, verurteilt den Leichnam des Polyneikes zur entsetzlichen Schmach der Unbeerdigung und somit dessen Seele zur ewigen Ruhelosigkeit, mit der Bestimmung, daß des Todes sterben müsse, wer den Leichnam zu bestatten wage. Dies königliche Gebot charakterisiert sich als Vertragsrecht. Antigone aber, die Schwester des Polyneikes, folgt dem ihr angeborenen Naturrechte, vollzieht die Beerdigung und erleidet willig den Tod dafür. Sie trägt also kein Bedenken, hier das Naturrecht höher zu stellen als das Vertragsrecht und sogar ihr Leben dafür aufzuopfern.

Ödipus lehrt uns also: wenn im Vertragsrechte

nichts anderes zum Ausdruck kommt, als nur der formulierte sittliche Gehalt des Naturrechtes, so hat das allgemeine Naturrecht dem besonderen Vertragsrechte sich unterzuordnen. Antigone lehrt uns daneben: wenn das Vertragsrecht dem sittlichen Kerne des Naturrechtes im Wege steht, so hat das Vertragsrecht dem Naturrechte zu weichen. Beachten wir nun wohl: nicht jeder würde so gehandelt haben, wie Ödipus und Antigone. Für Leute aus dem Kreise des sogenannten Publikums würde hier überhaupt kein innerer Konflikt, sondern nur eine peinliche Situation, eine Unannehmlichkeit vorhanden gewesen sein. Sie hätten in dem einen Falle ihre sogenannte Mesalliance nach den Formen des Vertragsrechtes für nichtig erklären lassen, und in dem anderen Falle würden sie, aus Achtung vor dem Gebote des Vertragsrechtes, den unglücklichen Bruder zu ihrem großen Bedauern unbegraben gelassen haben. Eine starke Individualität aber, welche Rasse besitzt, nicht bloß ein Typus der Gesellschaft, sondern eine charaktervolle Persönlichkeit ist, fühlt unbedingt den tausendfältigen Konflikt zwischen dem menschenfreundlichen Naturrechte und dem lieblosen Vertragsrechte. Ein solcher Mensch wird um so schmerzlicher nach der Erlösung von dem Übergewichte des Vertragsrechtes seufzen, je mehr er erkennt, daß er in einer Welt lebt, wo der Formalismus als oberster Grundsatz der Gesellschaftsord-

nung gilt. Denn das ist ja die Eigentümlichkeit und zugleich niederdrückende Schwäche des Vertragsrechtes, daß es dem Schurken Raum läßt, zu morden[1]), zu betrügen und zu stehlen[2]), oder auch einem rechtschaffenen Manne die Ehre und die wirtschaftliche Existenz abzuschneiden[3]), wenn jener vor der Öffentlichkeit nur den Nachweis führen kann, daß es bei der Sache nach dem Buchstaben des Vertragsrechtes „ordnungsmäßig" zuging.

---

1) Ist nicht jedes Duell, besonders wenn der Unschuldige, der eine Sühne anstatt einer Lebensgefährdung erhalten müßte, im Zweikampfe fällt, ein vertragsrechtlich „geordneter" Mord? Und wird nicht der so „mit Absicht und Überlegung" handelnde Mörder, weil er im Sinne eines Ehrenkodex „ordnungsmäßig" vorging, noch als eine Art von Held angesehen, den man nicht ehrenrührig strafen, sondern nur so bald wie möglich begnadigen darf?

2) Die sogenannten „großen Diebe", welche man „laufen läßt", unterscheiden sich von den „kleinen", die „gehangen werden", nur dadurch, daß sie das „Gesetz" besser kennen, als diese. Sie kommen immer bis dicht an die Zuchthaustür, können aber nicht hineingesteckt werden, weil sie „dem Buchstaben nach" legal handelten, und so „im Rechte" sind.

3) Sind nicht die Bestimmungen des staatlichen oder kirchlichen „Disziplinargesetzes" so dehnbar, daß man noch immer in der Lage war, „einen Strick zu finden", sobald man „einen hängen" wollte? Die meisten Ketzerprozesse des Mittelalters und der Gegenwart liefern dafür genügendes Beweismaterial; denn jeder „Märtyrer" ist solch ein Opfer der staatlichen oder kirchlichen „Ordnung". Ist diese aber nicht schon immer dann bewahrt, wenn durch den Buchstaben des Paragraphen der „Schein des Rechtes" gesichert bleibt?

Wer kann uns nun von diesem Joche erlösen? Nach Wagners Urteil dürfte gegenwärtig hierfür nur der Staat, die Kirche, die Wissenschaft oder die Kunst in Betracht kommen.

Allein, da der Staat selbst nur ein Produkt des Vertragsrechtes ist, indem er seine Existenz auf formales Recht gründet, so würde er, sagt Wagner, sich selbst vernichten, wenn er die Herrschaft des Buchstabens beschränkte. Die staatliche Lehre von der Gleichheit aller Bürger bedeute nicht, daß sie alle gleich in ihrer Menschenwürde seien, sondern nur gleich in ihrer Abhängigkeit von den formalen Rechtsparagraphen[1]).

Betreffs der Kirche aber erklärt Wagner, sie schiebe den großen Erlösungsgedanken Jesu einfach beiseite und verzichte auf die Wiedergewinnung der freien Menschenwürde, indem sie lehre, so etwas gäbe es in diesem irdischen Jammertal und Sündenpfuhl überhaupt nicht; die Menschen möchten sich in dieser Beziehung nur auf das Jenseits vertrösten[2]). Statt dessen aber hat die Kirche, sagt Wagner, sich

---

1) III, 18; 34; **IV, 81/83**; 90; 94; 256/257; VIII, 133; X, 60; **166**; 344. In seinem Verdruß über die „Volksverbesserer" sagt W., sie hätten von dem, was dem Menschenherzen frommt, nur gerade so viel begriffen, wie „unsere Staats- und Börsenklugen", welche immer „bemüht sind, die geschmeidigen Lappen der Religion zwischen die klaffenden Lücken der polizeilichen Menschen-Fürsorge zu stopfen" (III, 122).

2) III, 19; 32; 34; IV, 47; X, 277/288; 298/300; 340/341.

nun den Formalismus des „bekehrten Pharisäers Paulus" zu Nutze gemacht[1]), hat ein formales Glaubensgesetz als den angeblich einzigen Weg zur ewigen Seligkeit ausgebildet, hat an der Hand dieser Glaubensparagraphen in heuchlerischem Despotismus Inquisitionen und Ketzergerichte eingeführt und eine brutale Vergewaltiguug geübt, im Vergleich zu welcher das Unrecht des Staates ein Kinderspiel zu nennen ist[2]). Nicht durch das formale Christentum der Kirche, sondern trotz desselben, hat ein Teil der Menschen sich den lebendigen Quell des wahren sittlichen Empfindens im Bewußtsein erhalten[3]); denn die sogenannten Ketzer sind noch immer die Charaktervollen gewesen, aber sie mußten leider verkommen, weil sie die Fehler ihrer Machthaber aufdeckten[4]). Der konfessionelle Zwang der Glaubenslehre ist Wagner auch nur eine Brutstätte des Egoismus, ähnlich so, wie das formale Recht des Staates[5]), nur mit dem einen Unterschiede, daß der kirchliche Egoismus in frommer Entrüstung die Bezeichnung des Egoismus von sich abwehrt, sich Bruder- und Christenliebe nennt, Tempel, Spitäler und dergl. errichtet, bloß um zu beweisen, daß er nicht Egois-

1) III, 20.
2) III, 21/22; X, 300; 361, u. a. Vergl. auch Briefw. m. Liszt II, S. 80.
3) III, 21; 44/45; IV, 50. 4) VIII, 407.
5) IV, 90/92; VIII, 31/33; IX, 140; X, 60; 199, u. a.

mus sei[1]). Daher haftet an der Kirche der „Makel des theatralischen Gaukelspiels" sagt er[2]). Wohl erkannten die Reformatoren das wahre Wesen der Religion[3]), aber bei dem Gange der reformatorischen Bewegung mußte Luther bald genug finden, daß für dies Publikum der Buchstaben und Worte, um das er sich so unsäglich abgemüht hatte, ein Papst gerade recht sei[4]). Auch von der evangelischen Kirche sagt Wagner, sie wisse nichts von dem Gotte, welcher in der Menschenbrust sich offenbart[5]), und der uns durch Jesum zu so erhabener Ersichtlichkeit gebracht wurde[6]). Die Theologen erklärten den Gott Jesu ja noch immer aus dem Stammgott Israels, Jehovah, und machten das Gottesproblem dadurch für den Gebildeten völlig unverständlich[7]). Der Gott Jesu werde in leere Kirchen verwiesen, und dem jüdischen Vertragsgotte, dem „modernisierten Jehovah" würden immer stolzere Tempel erbaut[8]). Die Pastoren würden angehalten zu einer unaufrichtigen Erklärung des Inhaltes unserer Evangelien und zu allen möglichen Kompromissen zwischen den tiefsten Widersprüchen, so daß man verzagt fragen müsse: „Wer kennt denn nun noch Jesum[9])?" Durch den immer

1) III, 86; 102. 2) VIII, 128; X, 317.
3) IX, 344 u. a. 4) X, 176.
5) III, 373; IV, 202; X, 41; XI, 64; 77/78; 170; Briefw. m. Liszt I, S. 140.
6) X, 118. 7) III, 181; X, 118/119.
8) X, 118. 9) X, 118.

wachsenden Ausbau der Dogmatik und durch die Anhäufung von Unglaublichkeiten, welche dem Glauben empfohlen werden, verdecke man das Wahre und Göttliche der Religion[1]). Gewiß, das Christentum der Kirche bestehe ja, aber der Gebildete zweifle und der gemeine Mann verzweifle[2]). Der heutige Gottesdienst sei bloß noch „des Anstands wegen" da. „Welcher Gebildete", so fragt Wagner, „geht heute noch gern in die Kirche?[3])" In seiner ungeschminkten Derbheit versteigt er sich bis zu den Äußerungen: die christliche Religion werde zur gleisnerischen Heiligung eines Kompromisses zwischen Roheit und Feigheit benutzt[4]); der Schutz des Besitzes sei die Hauptsache[5]), und über letzteren verständige sich jetzt der Jude mit dem Junker, während der Jurist mit dem Jesuiten über das Recht im allgemeinen ein Abkommen zu treffen suche[6]). Das sind Wagnersche Keulenschläge gegen die Pforten der Kirche. Er versagt ihr seine Achtung und verzweifelt an ihr. Des ungeachtet erklärt er wieder und wieder, die wahre Religion müsse kommen[7]); aber die Kirche könne sie nicht schaffen, weil sie, ihrem Prinzipe nach, völlig verstaatlicht, d. h. ein

---

1) X, 257; 275, u. a. 2) X, 118.
3) X, 165. 4) X, 118; 300.
5) X, 120/121; 342/344, u. a. 6) X, 301.
7) III, 77; 145; 265; IV, 91; VIII, 32; IX, 147; 151; X, 60; 276; 330/331; XI, 47/110.

Institut des liebloſen Vertragsrechtes geworden ſei[1]). Aber nicht aus Mangel an Religion, ſondern aus tiefſter Religioſität heraus, zog er gegen die Kirche zu Felde. Es bewegte ihn nur, wie Chamberlain ſagt, dasſelbe Gefühl, welches den heiligen Franziskus, Luther und Savonarola zum Kampfe gegen die Kirche trieb[2]). Leider hat Wagner die liberale Theologie und die liberale Richtung in der Kirche, wie es ſcheint, nicht genügend gekannt. Er erwähnt ſie in ſeinen Werken nur zweimal[3]), und aus dieſen Stellen geht hervor, daß er glaubte, ſie könnten nur negierende Kritik üben und dem Judentum Vorſpanndienſte leiſten.

So wenig, wie von Staat und Kirche, verſpricht er ſich etwas von der Wiſſenſchaft. Denn die Wiſſenſchaft kann wohl das Leben mit ſeinen Notwendigkeiten begreifen, aber nicht formen[4]). Der Weg der Wiſſenſchaft iſt immer nur der vom Irrtum zur Erkenntnis, ſo daß alſo die Wiſſenſchaft immer hinter den Tatſachen des Lebens einherhinkt, ſie wohl auszubeuten lernt, aber keine grundſätzlich neuen Tatſachen zu ſchaffen weiß[5]).

---

1) VIII, 32; III, 27; 44; 382; IV, 54/55; VIII, 126 ff. 131; X, 40/41; 59; 255.

2) H. St. Chamberlain „R. Wagner", S. 94.

3) X, 81; 118/119.

4) III, 54/58; X, 166. Vergl. auch X, 41; 110/117; 121; XI, 170.

5) III, 65; X, 166; XI, 120/121.

So bleibt denn nur die Kunst, welche die Regeneration der Menschheit einleiten kann[1]). Wiewohl auch in ihr eine Fülle von konventioneller Verlogenheit steckt, so ist doch der Künstler prinzipiell in der Lage, dem Leben selbst prophetisch den Spiegel vorzuhalten[2]). Der diesem Ziele dienende Künstler aber muß das Höchste leisten; er muß für das Tagesleben der Vertragswelt blind sein, wie Homer[3]) oder wie der Seher Teiresias[4]), muß als der Wissende des Unbewußten[5]) die innersten Beweggründe des Lebens durch intuitives Schauen aufdecken[6]), muß ein wirklicher Dichter sein, welcher versteht, dasjenige, was tausende dumpf empfinden, in Worten zu veranschaulichen und zu Gestalten zu verdichten, so daß man ihn wegen dieser verdichtenden Gestaltungskraft eben als „Dichter" oder, entsprechend dem Mittelhochdeutschen, als „Finder der Wahrheit", provençalisch als „trouvère", griechisch als „ποιητής" bezeichnen darf[7]). Selbstverständlich könnte er auch Tondichter sein; aber dann müßte es auch einer sein wie Beethoven, der uns — vor allem in seiner IX. Symphonie — das Ringen der Menschenseele offenbarte[8]). Am besten aber wäre es, wenn er

1) III, 47; 77/78; VIII, 36; X, 40/43; 275; 287; XI, 117/118.
2) III, 20; 37; IV, 406 u. a. 3) X, 188/190.
4) IX, 112. 5) IV, 161. 6) VII, 124/125; IX, 110 ff.
7) IV, 39; 100; X, 188/190.
8) I, 183/184; IV, 183; VII, 129/130; 148; IX, 98; 104/105; 113; 147; 151. Vergl. auch III, 28; 347; V, 219/223.

Wort- und Tondichter zugleich sein und durch Musikdramen zur Menschheit sprechen könnte[1]). Dies fertig zu bringen, fühlt Wagner selbst die Kraft in sich, und so will er denn durch seine Schöpfungen verkünden, warum und wie eine Erlösung möglich sei[2]). Uns interessiert nur noch das Wie.

Der anfängliche Glaube Wagners, daß die Vertragswelt des Staates und der Kirche durch eine Revolution beseitigt und die Neugestaltnng der gesellschaftlichen Organisation und der Religion dem gesunden Empfinden des Volkes überlassen werden könnten[3]), wird durch das Jahr 1848 vernichtet. Wagner war völlig geknickt. Er fühlte sich, wie Chamberlain es ausdrückt, „als der betrogene Verkünder einer besseren Zukunft"[4]). In seiner Sehnsucht nach Erlösung sieht er nun zunächst nur einen gangbaren Weg, nämlich, mit heroischer Kraft der Zugehörigkeit zu dieser Vertragswelt grundsätzlich zu entsagen, von ihr für sich nichts weiter zu verlangen, die Leiden, die sie bringt, zu tragen, sich in sich selbst zurückzuziehen, seine Herzstärkung zu suchen in natürlichem Mitleid, besonders mit der Tierwelt, und den Tod nicht mehr als einen Lebensverlust,

---

1) IV, 170ff.; 259; IX, 179.

2) IV, 237/254; 261; 346; 388ff.

3) III, 66/67; 77; XI, 118ff. Vergl. auch III, 1/3; 11/50; IV, 377.

4) Chamberlain „R. Wagner", S. 144.

sondern als die letzte Überwindung der liebeleeren Vertragswelt zu betrachten[1]). Dies ist nun inhaltlich auch die Erlösungslehre des Buddha; doch findet Wagner dieselben Gedanken auch in der Seele Jesu[2]), sowie in der älteren Kirche[3]) zur Zeit der Christenverfolgungen, und sie gewähren ihm eine Weile Trost und Ruhe. Ihn deswegen aber einfach als einen Buddhisten zu bezeichnen[4]), ist sehr willkürlich. Denn der Entschluß, sich von der Vertragswelt innerlich so frei zu machen, daß man auch ohne sie existieren kann, ist unbedingt auch eine Seite des christlichen Strebens und dürfte nur dann als Buddhismus bezeichnet werden, wenn man über diese einseitige, ablehnende Haltung nicht hinauskommt. Für Wagner aber war dieser einseitige Standpunkt nur eine kurze Lebensepisode, ein Übergang. Er kommt durch Schopenhauer seit 1854[5]) auf eine freiere Bahn. Nicht, daß er nun ein Vertreter des Schopenhauerschen Pessimismus geworden wäre, sondern, abweichend von Schopenhauer, erklärt er nur die „aus dem Himmel der Pfaffen und dem corpus

1) V, 108; VIII, 11; XI, 173; IV, 372; Briefw. m. Liszt II, Nr. 168 u. a.

2) III, 50; IV, 47; X, 289 ff.; XI, 169.

3) III, 19/20; IV, 47.

4) Z. B. A. Kalthoff „Fr. Nietzsche und die Kulturprobleme unſ. Zeit", S. 96/98.

5) Briefw. m. Liszt II, S. 45; vergl. Chamberl. „R. Wagner", S. 138.

iuris Justinians" hervorgegangene Vertragswelt[1]), die geschichtliche Menschheit und ihre Kultur, für eine schlechte, entartete, glaubt aber, im Gegensatz zu Schopenhauer, fest an die ursprüngliche Güte des vorgeschichtlichen Naturmenschen[2]), dessen letzte Blüte er in dem natürlich lebenden Volke der alten Griechen finden zu müssen meint[3]). Schopenhauer hat für ihn nur insofern Bedeutung, als er sich an ihm zu orientieren vermag[4]). Hatte er durch Schopenhauer gelernt, zu glauben an die Kraft des Willens, ein Leben in der Vertragswelt nicht zu wollen, so lehrt er nun, daß der Wille des einzelnen auch stark genug sei, ein Leben im Rahmen der Natürlichkeit zu wollen[5]). Er begreift, daß die bloße heroische Entsagung noch keine wirkliche, beglückende Erlösung ist; er erkennt, daß die Glückseligkeit des Individuums nicht in der Vereinsamung, sondern im Zusammenschlusse mit verständnisvollen Gesinnungs-

1) III, 258; 261/268; VI, 369/370; X, 48; 121; 164; 261/263; 269; 288; 290; 304/305; 325/326; XI, 114; 136; 143 u. a.

2) X, 121/122; 261; 290/291; 304/306; 362; XI, 70; 78 u. a.

3) III, 15/50; 77/78; 157/158; 382; IV, 45; VII, 137; VIII, 9; 85; X, 164/165; 294.

4) Chamberlain sagt: „Schopenhauer bedeutet nicht für ihn (Wagner) die Entdeckung eines neuen Landes, sondern die Rückkehr in die ureigene Heimat. Nur offenbart ihm der klare Geist Schopenhauers in dieser eigenen, alten Heimat manches, was er vorher nicht deutlich erblickt hatte" (Rich. Wagner S. 138). Vergl. Briefw. m. Liszt II, S. 45.

5) VIII, 28; X, 167; 311 ff.; 336; 412 ff. XI, 72.

genossen liegt[1]), er entdeckt, daß ein solcher Kreis von seelenverwandten, natürlichen Menschen inmitten der Vertragswelt eine Welt für sich darstellt, wo ein von freiem sittlichem Takte erfülltes Naturrecht entwickelt werden kann[2]), er sieht aber auch zugleich

1) III, 191ff. X, 141/156 u. a. Vergl. bes. Briefw. m. Liszt Bd. II.

2) „O, wie war ich stolz und frei, als ich nur noch Dir (Liszt) für Weimar diese Werke (Tannenh. u. Lohengr.) überließ! Jetzt (nach der Überlassung an andere Bühnen und daher an die große Welt) bin ich Sklave und vollkommen ohnmächtig. Eine Inkonsequenz zieht die andere nach sich, und ich kann mein widriges Gefühl hiervon nur dadurch betäuben, daß ich noch stolzer und verachtungsvoller werde, indem ich auch Tannhäuser und Lohengrin als völlig abgetan und nicht mehr mir angehörig betrachte, und dafür desto heiliger meine neuen Schöpfungen ganz allein für mich und meine wahren Freunde bewahre. Dies ist wahrlich auch mein einziger Trost. Was ich jetzt schaffe, soll nie, oder nur unter ihm ganz angemessenen Umständen in das Leben treten. Darauf will ich denn fortan alle meine Kraft und allen meinen Stolz — alle meine Entsagung vereinen. Sterbe ich, ohne diese Werke aufgeführt zu haben, so hinterlasse ich sie Dir; und stirbst Du, ohne sie würdig aufgeführt haben zu können, so — verbrennst Du sie: das sei abgemacht!" (Briefw. m. Liszt II, S. 59/60). — „Ihr" (d. h. seine wenigen Freunde) „kommt mir allmählich wie eine Familie von Heiligen vor. Ach, gemarterte Heilige sind wir alle: vielleicht werde ich's noch einmal ganz — dann aber — hört auch die Kunst für mich auf — dieses schöne Spiel zur letzten, erhabenen Täuschung über das Elend der Welt!" (Ebenda II, S. 61/62.) — „Obschon es Mühe kostet, so muß man sich doch befleißen, das Unvermeidliche, Unveränderliche auszuhalten — sich darein zu bequemen, wäre eine Lügnerei." (Ebenda II, S. 70). Vergl. auch V, 252/254; VIII, 11; 27; 33; X, 156; XI, 73; 74 u. a.

ein, daß die individuellen Leistungen solcher Persönlichkeiten oder Genossenschaften nicht nur das Individuum selbst beglücken, sondern auch ein Sauerteig für die feindliche Vertragswelt sein werden, durch den auch diese allmählich zur Wiedergewinnung des Naturrechtes, zur „Regeneration", gedrängt wird[1]). Was nun aber am meisten an Wagner in dieser Hinsicht zu bewundern ist: er übersetzt seine Erkenntnis in die Tat und ruft, kraft seines ausdauernden Willens, diese neue kleine Welt ins Leben, in Bayreuth. Sein Erlösungsgedanke lautet kurz gefaßt: Die Regeneration der Vertragswelt ist nur möglich durch die Kraft einer hingebenden Liebe, wie sie die, unter einander seelenverwandten Freunde von Bayreuth verknüpfen soll, jener edlen Liebe, die sich zu der doppelten Fähigkeit durchgerungen hat, die Härten des Vertragsrechtes still zu ertragen und, unbekümmert um des Lebens Länge, im Sinne des Naturrechtes, bis zum letzten Atemzuge, zusammen mit den Freunden das Beste und Schönste zu leisten, so, wie es der, in der eigenen Brust sich offenbarende Gott gebietet[2]). So soll die

1) VIII, 33; 36; X, 47; 106/107; 170/171.

2) „Ich habe erkannt, daß wir (Wagn. u. Liszt) mit dieser Welt nichts gemein haben." . . . „Du hast mir zum ersten und einzigsten Male die Wonne erschlossen, ganz und gar verstanden zu sein." . . . „Beachten wir die Welt nicht!" . . . „Keine Hoffnung, keine Täuschung für unser Herz auf sie gesetzt! Sie ist schlecht, schlecht, grundschlecht; nur das Herz eines Freundes,

Kunst von Bayreuth der Welt einen Spiegel vor=

nur die Träne eines Weibes kann sie uns aus ihrem Fluche erlösen. — Aber so respektieren wir sie auch nicht, und zwar in nichts, was irgendwie Ehre, Ruhm oder — wie sonst die Alfanzereien heißen — aussieht! — Sie gehört Alberich: Niemand anders! Fort mit ihr! — Genug — Du kennst nun meine Stimmung: sie ist keine Aufwallung: sie ist fest und solid, wie Diamant. Nur sie giebt mir Kraft, die Last des Lebens weiter zu schleppen. Aber ich muß in ihr fortan unerbittlich sein. Ich hasse jeden Schein mit tötlichem Grimme: ich will keine Hoffnung; denn sie ist Selbstbelügung. Aber — ich werde arbeiten — Du sollst meine Partituren haben: sie werden uns gehören, niemand anders. Das ist genug." (Briefw. m. Liszt II, S. 42/43.)

„Laßt mich meine Nibelungen vollenden! Das ist alles, was ich verlange. Vermag das meine edle Zeitgenossenschaft nicht, so hole sie mit all' ihren Ruhm und Ehren der Teufel!" (Ebenda II, S. 68.)

„Was unser Eines im Umgang mit heterogenen, gänzlich uns fremden Menschen sich aufopfert, welche Leiden und Martern uns hieraus erwachsen, das kann gar kein anderer auch nur annähernd empfinden; diese Qualen sind um so größer, als sie eben von niemand sonst begriffen werden, und weil die uns abgelegensten Menschen wirklich glauben, wir wären eigentlich doch nur Ihresgleichen; denn sie verstehen eben gerade nur so viel von uns, als wir wirklich mit ihnen gemein haben, begreifen aber nicht, wie wenig, — wie fast gar nichts dies von uns ist!" . . . „Ich raffiniere nur darauf, mich zu isolieren" (Ebenda II, S. 126).

„K. hat mir soeben Deine große Sonate vorgespielt! Liebster Franz! jetzt warst Du bei mir." . . . „Oh wärest Du es bald ganz und leibhaftig: nur so ertrügen wir das Leben schön!" (Ebenda II, S. 69).

„Es ist erhebend, einen Freund zu haben, aber erhebender noch, ein Freund zu sein" (Ebenda I, S. 63). „Mich verlockt

halten[1]) und jene neue Welt begründen, welche, unabhängig von Staat und Kirche, aus sich heraus auch die Religion der Zukunft, die Religion wahrhaftiger und ungekünstelter Liebe, hervorbringen wird[2]).

Wenn Wagner neben dieser sittlich religiösen Rückkehr zur Natürlichkeit nun auch die vegetarische Ernährung und ähnliche Dinge als das Natürliche empfiehlt[3]), so braucht man sich daran nicht zu ärgern; denn er selbst nennt diese Vorschläge nur „Phantasiebilder eines Regenerationsversuches"[4]). Die Hauptsache ist ihm die Vereinigung seelenverwandter Freunde natürlichen Menschentums zur Begründung eines kleinen Reiches, welches grundsätzlich verschieden ist von der Vertragswelt, die Individualität des einzelnen liebevoll zu ihrem Rechte kommen läßt und so das Glück des Individuums durch verständnisvolle, gegenseitige Förderung und Anerkennung schafft.

---

nicht mehr der Ehrgeiz, sondern das Verlangen, meinen Freunden mich mitzuteilen, und der Wunsch, sie zu erfreuen, zu künstlerischem Schaffen: wo ich dies Verlangen und diesen Wunsch gestillt weiß, bin ich glücklich und vollkommen befriedigt." (Ebenda I, S. 65.) — „Was sind wir für Menschen! Nur durch die vollste Verzehrung unseres ganzen Wesens werden wir glücklich." (Ebenda I, S. 70 u. f. w.) Vergl. auch X, 332/333; 336; 413; Briefw. m. Liszt I, 110; 123; 199 u. a.

1) IX, 388; X, 41; 47 u. a.

2) X, 276; 320/321; 335 u. a. Vergl. Chamberl. „R. Wagner", S. 169/171; 349; 354/356.

3) X, 297; 307/308; 370.

4) X, 312.

Das soll nun selbstverständlich nicht bedeuten, daß man nur in Bayreuth seine Erlösung finden könne, sondern Bayreuth war diejenige Welt, welche Wagner sich schuf, und wo er mit seinen Freunden tatsächlich die Erlösung fand. Uns aber soll Bayreuth dazu anregen, uns gleichfalls eine kleine Welt auf unserem Boden zu schaffen. Die praktische Anweisung dazu können wir in folgende Sätze zusammenfassen:

Mache dich innerlich los von der Vertragswelt, die zwar logisch in ihrem Aufbau und anmutig in ihrer Form, aber lieblos in ihrem Inhalte ist. Erfülle deine Pflichten gegen sie, so gut du irgend kannst, aber erwarte von ihr kein inneres Glück.

Folge du nur dem Gotte in deiner Brust, indem du zunächst gegen andere nicht mehr das Vertragsrecht geltend machst, sondern sie so vornehm behandelst, wie es dein innerstes, gewissenhaftes Empfinden dir gebietet. Wenn du in dieser Weise anderen Naturrecht gewährst, wirst du finden, daß du nach Art des barmherzigen Samariters ein wohlbedachtes, mitleidsvolles Erbarmen walten läßt; denn Naturrecht gegen andere beweisen, heißt nur: Erbarmen walten lassen. Mit dieser Haltung gegen die große Welt mußt du die Schaffung deiner neuen kleinen Welt beginnen.

Bei solcher Haltung wirst du in tausend Fällen die Erfahrung machen, daß der, welchem du Er-

barmen bewieſeſt, für deine vornehme Geſinnung kein Verſtändnis hat. Stößt du aber hier und da endlich auf einen, der dich in deinen Beweggründen begreift, ſo halte ihn feſt; denn zwiſchen ihm und dir wird es ſich nun nicht mehr um einſeitig geübtes „Erbarmen", ſondern um einen wechſelſeitigen Austauſch von „Liebe" handeln. Erbarmen nämlich ſetzt nur einen Naturrechtler, aber Liebe ihrer zwei voraus. Dein Erbarmen muß alſo gewiſſermaßen der Fühler ſein, mit welchem du die Menſchenherzen auf ihre ſeeliſche Verwandtſchaft mit dir unterſuchſt. Iſt eine ſolche bei dieſem oder jenem entdeckt, ſo wird ohne weiteres eine geiſtige Liebesgemeinſchaft geſchloſſen ſein.

Im Kreiſe ſolcher Seelenverwandten entfalte nun getroſt deine ganze Individualität. Sie werden dich erkennen als den Träger und das Organ eines göttlichen Geiſtesfunkens. Du ſelbſt aber wirſt damit glücklich ſein und glücklich machen, und deine Lebensfreude wird unbeſchreiblich ſein. Am leichteſten dürfte dieſe kleine Welt ſich entwickeln laſſen aus der Gatten- und Freundesliebe.

Wem auch immer es aber gelang, in dieſem Sinne auf einen verſtändnisvollen Menſchen zu ſtoßen, dem gelang der größte Wurf des Lebens, denn in dieſer Gemeinſchaft findet man die Befreiung des Individuums vom Joche der menſchlichen

Gesellschaft, die Befreiung der Individualität von den Fesseln des Formalismus, den Sieg des Individualismus über das Vertragsrecht, d. h. also die Erlösung.

Ob Wagner sich dessen voll bewußt gewesen ist, daß er damit die irdische Erlösungsidee Jesu Christi vertrat, darüber läßt sich vielleicht streiten. Nachweislich ist ihm in seinem Ringen, neben Schopenhauers Schriften, Beethovens IX. Symphonie, auf die er zwölfmal in längeren oder kürzeren Hinweisen zurückkommt[1]), von höchster Bedeutung gewesen, jene Symphonie, die in den Worten gipfelt:

„Wem der große Wurf gelungen,
Eines Freundes Freund zu sein,
Wer ein holdes Weib errungen,
Mische seinen Jubel ein!
Ja, wer auch nur eine Seele
Sein nennt auf dem Erdenrund!
Und wer's nie gekonnt, der stehle
Weinend sich aus diesem Bund."

Aber, so sehr sich Wagner auch in den Gedankenkreis Schopenhauers und Beethovens vertieft hat, so beschäftigte er sich sein Leben lang noch intensiver mit der Person Jesu Christi und dessen Erlö-

1) II, 67/84; III, 108/116; 341/343; 385/389; IV, 183; 187/189; IX, 119/135; 146/147; 277/304; 397; X, 321; XI, 135. Auch in s. Briefen kommt er oft darauf zurück.

sungsidee[1]). Es wäre daher gar nicht zu begreifen, wenn er sich schließlich nicht auch dessen voll bewußt geworden sein sollte, daß seine Resultate sich mit den Gedanken Jesu über das Reich Gottes auf Erden voll deckten. Man könnte höchstens noch die Frage aufwerfen, ob denn auch wirklich Jesus neben seinen Vorsehungs- Vergebungs- und Unsterblichkeitsgedanken diesen irdischen Erlösungsgedanken gehabt habe. Darauf ist nur zu erwidern, daß sich der Beweis hierfür aus den Evangelien Seite für Seite erbringen läßt.

Vor 1900 Jahren legte Christus dies Fundament in die Menschheit hinein. Auf demselben errichtete die Kirche im Verein mit dem Staate das große turmartige Gebäude des Vertragsrechtes; doch in unseren Tagen erschien, gleich einem glänzenden Gestirne, hoch oben auf des Turmes Spitze ein hellleuchtender Knopf, erzählend von des Fundamentes Unverwüstlichkeit, und darum gilt von Richard Wagner buchstäblich, was einst Goethe schrieb:

„Sollen dich die Dohlen nicht umschrei'n
Mußt nicht Knopf auf dem Kirchturm sein!"

---

1) III, 19; 50; IV, 403/406; X, 48; 118/119; 121; 125; 256; 262/264; 277; 297ff.; 317; 341; 356/357; XI, 47/110; 142; 169; 171 u. a.

Das Erlösungsproblem in den Musikdramen.

„Wahnfried" nannte Wagner sein stilles Heim in Bayreuth. Zur Erklärung dieses Namens dient die Hausinschrift: „Hier, wo mein Wähnen Frieden fand, sei dieses Haus von mir benannt." Dies deutet an, eine wie große Rolle das Wähnen in Wagners Leben spielte. Wenn wir behaupteten, er habe sein Leben lang vor allem nur die Antwort auf die religiöse Frage nach der irdischen Erlösung gesucht, so giebt uns diese Hausinschrift den greifbarsten Beweis dafür. Nur muß man die Inschrift nicht eigenmächtig deuten, sondern sich an das halten, was Wagner sein Wähnen nennt. Ob wir dann der Wagnerschen Erklärung über den Begriff des Wähnens inhaltlich zustimmen oder nicht, ist nebensächlich; denn nicht über den Inhalt dieses Begriffes, sondern nur darüber haben wir uns zu verständigen, was Wagner mit diesem Ausdrucke meinte.

In der Abhandlung „Über Staat und Religion"[1]) erklärte er das Wähnen als ein gefühlsmäßiges Bewußtsein von dem Verhältnis des Individuums zu seiner Gattung. Der Wahn ist ihm der Aus-

1) VIII, 7 ff.

druck eines Triebes in der Tiefe unseres Gemütes, welcher uns die Betätigung der selbstverleugnenden Aufopferung als das eigene wahre Glück erscheinen läßt. Der verstandesmäßig kühle Zuschauer schüttelt über den vom Wahne Getriebenen vielleicht den Kopf, weil die vollbrachte, aufopfernde Tat vor der auf Selbsterhaltung sinnenden Vernunft den Eindruck der Torheit macht; aber der von seinem Wahn Getriebene ist selig in seiner Tat.

Schon im tierischen Instinkte findet Wagner das Wähnen, sobald nämlich ein Tier für seine Jungen leidet, mithin den Trieb zur Gattungserhaltung so empfindet, als wäre dies die höchste Form des Selbsterhaltungstriebes. Ein ähnliches Wähnen liegt nach Wagners Ansicht beim Patriotismus vor. Man möge dabei nur folgendes beachten: es giebt einen falschen Individualismus, welcher nichts zu leisten, sondern nur, in Habgier und Genußsucht sich auszuleben, begehrt. Dieser ist eine Gefahr für die Allgemeinheit. Seinen Gewaltakten gegenüber verbündete sich die Allgemeinheit zum Staate. Denn letzterem liegt ein Vertrag zu Grunde, durch welchen die einzelnen, vermöge gewisser gegenseitiger Beschränkung, sich vor gegenseitiger Gewalt zu schützen suchen. So lebt nun in dem Empfinden des einzelnen das Bewußtsein, daß der Staat ihm seine Existenz garantiert. Daher empfindet er die Gefährdung des Staates als eine Gefährdung seiner

eigenen Existenz, und er setzt nun seine Existenz auf das Spiel, um den Staat zu schützen, in dem Wahne, damit den höchsten Akt der Selbsterhaltung zu vollbringen. Auch dieser Wahn ist beglückend für das Individuum und heilbringend für die Gattung der Staatsbürger. Aber Wagner erklärt nun den patriotischen Wahn noch für einen beschränkten, weil dieser noch blind ist für das Interesse der Menschheit überhaupt. Denn Ungerechtigkeit und Gewaltsamkeit gegen andere Völker waren noch stets eine Kraftäußerung des Patriotismus. Er ist ein Wahn, der nur entstehen konnte im Rahmen des Vertragsrechtes. Auf die Befriedigung des rein menschlichen Bedürfnisses, auf Naturrecht, zielt, nach Wagner, nur das religiöse Wähnen. Dies macht sich geltend, wenn der natürlich empfindende Mensch mit dem Formalismus der ihn umgebenden Vertragswelt in Widerspruch kommt. Denn der Natürliche und Unverdorbene verlangt liebevolle Gerechtigkeit und Menschlichkeit für sich und andere. Die geschichtliche Welt aber beurteilt und behandelt den Menschen nach dem Buchstaben ihres lieblosen Vertragsrechtes; und während jetzt die philosophisch denkende Vernunft des Individuums sich nur ablehnend gegen diese Vertragswelt, nur negativ, verhält, verlangt das Gemüt im positiven Sinne nach einer anderen, besseren, dem angeborenen, göttlichen Rechtsbewußtsein entsprechenden Welt. Den „Glauben" an die

Möglichkeit einer solchen anderen Welt nennt Wagner ein „Wähnen"; und weil dasselbe sich auf das angeborene, uns von Gott eingepflanzte Rechtsgefühl stützt, ist es ihm ein „religiöses" Wähnen.

Wer nun bloß eine Weltflucht erstrebt, weil er sich klüglich ausrechnete, im Jenseits eine bessere Existenz zu finden, der hat das ursprüngliche göttliche Wähnen durch seine berechnende Selbstsucht verfälscht. Denn das Wähnen ist ein von der Vernunftspekulation verschiedenes und darum neues „Erkenntnisvermögen"; es ist das intuitive Schauen eines besseren Zustandes. Durch dies aber wird der Mensch zum Träger und Organe einer neuen Weltidee, eines Gottesreiches auf Erden. Für diese seine Idee von der erlösenden Umgestaltung der Menschenwelt setzt der zu solcher Erkenntnis Gekommene nun in heldenmütiger Aufopferung seine Person aufs Spiel. Mag er dabei auch als tragischer Held zu Grunde gehen, sein religiöses Wähnen läßt ihn den Untergang doch als einen Selbstbewahrungsakt und darum als ein Glück empfinden. Zugute aber kommt dieser Akt tragischen Ringens um das Gottesreich der ganzen menschlichen Gattung, und eben darum ist das religiöse Wähnen auch das höchste und edelste. Leider, so schließt Wagner, läßt sich dies Wähnen in der großen Menschenwelt nicht durch lehrhafte Worte erwecken, sondern nur durch vorbildliche Beispiele, wie sie

uns das Leben in Form heiliger Charaktere, oder die religiös durchgeistigte Kunst in Gestalt ihrer Helden zeichnet.

Als nun Wagner sich, nach langem Ringen, in Bayreuth niederließ, hatte er den Inhalt dieses seines religiösen Wähnens voll begriffen und für dasselbe in seiner kleinen Bayreuther Welt auch volles Verständnis gefunden. Die Stätte, wo er diesen Abschluß fand, durfte er also mit Recht sein „Wahnfried" nennen. Wir aber ersehen aus dem Gesagten, daß es sich in Wagners Schöpfungen nur um Beispiele für sein religiöses Wähnen handeln kann. Den Inhalt des letzteren sah er als einen christlichen, wenn auch antikirchlichen an. Er erklärte, daß er die Kirche, das Priestertum und die ganze geschichtliche Erscheinungsform des Christentums daran gäbe „um jenes Christus willen, den wir in seiner vollen Reinheit uns erhalten wollen"[1]). Er geht seine eigene Bahn und ist sehr ungehalten über die kirchlichen Kreise, die ihm mit „impertinenter Frömmigkeit den Abfall vom Christentum" vorwerfen[2]).

Durch seine ganzen Schriften zieht sich das Bewußtsein, daß wahre Religion unbedingt befreiend wirken muß. Dies ist auch zweifellos richtig. Denn hätte die kirchliche Orthodoxie Recht, indem sie ihren Glaubens- und Gewissenszwang als die „Erlösung" hinstellt, dann dürfte am Ende auch jeder Schutz-

1) Chamberlein „R. Wagner" S. 121. 2) IV, 372.

mann, der einen Unschuldigen in Untersuchungshaft und demnach hinter Schloß und Riegel bringt, behaupten, dies sei das höchste Maß staatsbürgerlicher „Befreiung." Gegen derartige religiöse Absonderlichkeiten wehrt sich ein so klarer Kopf wie Wagner. Ihm ist der Zweck des Lebens die „Freude am Leben"[1]), und weil er nach heißem Ringen schließlich an sich selbst erfuhr, daß der Weg zu wahrhaft geheiligter Lebensfreude der schon von Christo betretene und verkündete sei, so bekannte er sich freiwillig zu ihm als dem „Erlöser"[2]); denn in seinem ganzen reli-

1) III, 37/40 u. a.

2) „Wie oft und genau sind nun schon die Evangelien kritisch untersucht, ihre Entstehung und Zusammensetzung unverkennbar richtig herausgestellt worden, so daß gerade aus der hieraus ersichtlich gewordenen Unechtheit und Unzugehörigkeit des Widerspruch Erregenden die erhabene Gestalt des Erlösers und sein Werk endlich auch, so vermeinen wir, der Kritik deutlich sich erschlossen haben müßte" (X, 119). „Der Gründer der christlichen Religion war nicht weise, sondern göttlich" (X, 277). („Göttlich" bezieht sich hier aber nicht auf den Ursprung, sondern auf den Charakter Jesu. Der Verfasser.) — „Zu wissen, daß ein Erlöser einst dagewesen, bleibt das höchste Gut eines Menschen" . . . „Man könnte meinen, es habe doch so viele Märtyrer und Heilige gegeben, warum sollte gerade Jesus der Göttliche unter ihnen sein? Aber alle jene heiligen Männer und Frauen wurden es erst durch göttliche Gnade, durch eine Erleuchtung, eine Erfahrung, eine innere Umkehr, die sie aus sündigen Menschen zu Übermenschen werden ließ, die uns nun beinahe wie unmenschlich berühren . . . Bei Jesus dagegen ist von Anfang an völlige Sündlosigkeit („Der einzige Priester, der nie log!" X, 317) ohne jede Leidenschaftlichkeit, göttlichste Rein-

giösen Ringen geht ihm, wie wir gesehen haben, die persönliche, innere Wahrhaftigkeit und Ehrlichkeit über alles.

So ist denn seine Stellung zum Christentum eine andere, als die durch kirchliche Bekenntnisse formulierte. Wir würdigen sie am leichtesten, wenn wir bedenken, daß die christliche Religion uns gleichsam drei Gaben darreichen will: ein kostbares Fernglas, ein Fläschchen Balsam und einen goldenen Schlüssel, das Fernglas des Glaubens an die Unsterblichkeit, das Balsamfläschchen der Sündenvergebung und den goldenen Schlüssel jener eigenartigen Liebe, die uns das Tor seligen Lebensglückes, den Zugang zum Gottesreich auf Erden öffnen soll[1]). Die kirchliche Orthodoxie hat sich in Wahrheit um die grundsätzliche Wertung des goldenen Schlüssels, trotz ihrer vielen Liebeswerke, am wenigsten bemüht. Der Aufbau ihrer Glaubenslehre zielt nur auf eine möglichst hohe Schätzung des Fernglases und des Balsamfläschchens. Wagner dagegen berührt in seinen Schriften das Unsterblichkeitsproblem fast gar nicht, sondern glaubt an eine ewige Vollen-

---

heit von Natur. . . . Alle anderen brauchen des Heilandes — er ist der Heiland." (H. von Wolzogen „Erinnerungen an Wagner".) Vergl. auch X, 48; 165; 317 u. a.

1) Wer in dieser Aufzählung den Glauben an die göttliche Vorsehung vermißt, erinnere sich, das Christus denselben aus dem Judentum übernahm; spezifisch christlich ist er also nicht erst. — Übrigens berührt Wagner dies Kapitel der Religion nirgends.

dung[1]), wie soviele, die etwas Charaktervolles leisten, und denen eben deshalb um ihre Unsterblichkeit nicht bange ist. Daß Wagner weiter auch das Bedürfnis nach Sündenvergebung kennt, beweist zur Genüge schon sein Parsifal. Aber er bestreitet, daß die Menschheit so sündhaft sei, wie es nach der kirchlichen Glaubenslehre der Fall sein soll[2]). Er kennt nur eine Sünde, die Lüge, d. h. die innere Unaufrichtigkeit und Unwahrhaftigkeit in ihrer vielfachen Gestalt[3]). Im übrigen erklärt er noch als Mann von 67 Jahren — also gewiß in ruhiger Überlegung — die kirchliche Lehre von der Sündhaftigkeit für bedenklich, weil sie das Mittel sei, um die Priesterherrschaft auf Erden zu begründen und die Reinheit der religiösen Erkenntnis durch kirchliche Satzungen bis zur Unkenntlichkeit zu entstellen[4]). Die Religionslehrer, so meint er, täten besser, das Leben in der Welt mit christlich mitleidsvoller Deutlichkeit zu erklären und so die wahre Liebe zum Erlöser aus dieser Vertragswelt zu wecken, als daß sie immer die Furcht vor einem Höllenhenker zur Quelle aller wahren Tugend machen[5]). Also auch das Gefühl der Sündhaftigkeit war es nicht, was ihn zu Jesu führte. Wie sehr ihn nun aber der dritte Gedanke Christi von der Schaffung eines

1) II, 63; Briefw. mit Liszt I, S. 237. 2) XI, 66.
3) Briefw. mit Liszt II, 23. Vergl. X, 268.
4) X, 289/290. 5) X, 164; 257/258.

Gottesreiches auf Erden bewegte, das haben wir bereits im vorigen Kapitel ausgeführt[1]).

Wir sahen, daß es zweierlei Recht giebt, Naturrecht und Vertragsrecht. Ersteres gründet sich auf das allen angeborene, rein menschliche und darum ewig geltende Rechtsgefühl, letzteres stützt sich auf ein bloß von der menschlichen Gesellschaft gemachtes, in allen Zeiten und Nationen immer wieder anders geartetes, uns nur anerzogenes Rechtsbewußtsein. Das Naturrecht gestattet jedem, sich so zu geben, wie er ist, wenn er nur nicht mit den ihm von Geburt an so verständlichen Regungen der Scham, der Wahrhaftigkeit und der mitleidsvollen Liebe in einen inneren Widerspruch gerät; das Vertragsrecht mit seinem formalen Zwange hemmt dagegen oft die Bewegungsfreiheit, welche nötig ist, um etwas Neues zu leisten, oder für eine Leistung auch nur Duldung zu finden. Das Vertragsrecht kann zwar mit den Gesichtspunkten des Naturrechtes im Einklange stehen, aber, da sich die Lebensbedingungen und Wechselbeziehungen der einzelnen Menschheitsklassen von einer geschichtlichen Periode zur andern immer wieder verschieben, so stehen die in den ererbten Satzungen, Einrichtungen und Lehren festgelegten, formalen Bestimmungen oft zu dem natürlichen Rechtsgefühl in schroffem Widerspruch. Im Naturrechte gibt das Gefühl für das Gute, Wahre und Schöne allein

1) Vergl. dazu Briefw. mit Liszt I, S. 237.

den Ausschlag, im Vertragsrechte aber regiert fast immer nur die Verstandesrücksicht auf den gemeinen Nutzen, also die sogenannte Lebensklugheit. Die Anerkennung des Naturrechtes ist zugleich die Anerkennung der freien Menschenwürde, aber die lebensskluge Anwendung des Vertragsrechtes ist oft nur eine Selbstentehrung. Die Herrschaft des vom Formalismus strotzenden Vertragsrechtes zu brechen, ist daher der eigentliche Erlösungsgedanke der ganzen Weltgeschichte; denn die von allen ersehnte „Freiheit" ist im Grunde nichts anderes als die Rückkehr zur Anerkennung des ursprünglichen allgemeinen Menschenrechtes.

Wir haben aber auch weiter gezeigt, wie Wagner einsah, daß eine Beseitigung der Vertragswelt nicht möglich sei, sondern daß man sich nur durch Zusammenschluß mit seelisch verwandten Naturen eine eigene kleine Welt zu schaffen vermöge, in welcher die ersehnte Erlösung Wirklichkeit wird. Nach welchen Gesichtspunkten die Gestaltung einer solchen idealen Sonderwelt sich vollzieht, ist im Schlusse des vorigen Kapitels ausgesprochen und wird bei Wagner am deutlichsten in seinem Briefwechsel mit Liszt. Diese Gesichtspunkte enthalten dasjenige, was in der Seele Wagners aus dem Urgrunde religiösen Wähnens allmählich immer mehr und mehr in die Sphäre des klaren, denkenden Bewußtseins emporstieg und sich ihm als verstandene Lebenswahrheit enthüllte.

Wie weit diese Behauptung richtig ist, muß sich aus Wagners Musikdramen nachweisen lassen. Zwar wird man dieselben nicht als den mehrfach wiederholten Ausdruck einer und derselben Tendenz betrachten dürfen. Sie sind, wie jedes echte Kunstwerk, überhaupt nicht tendenziös. Aber, was einen Künstler in tiefster Seele bewegt, das spiegelt sich ganz selbstverständlich auch irgendwie erkennbar in seinen Werken wieder[1]).

Wenn man also auch die Richtigkeit des Chamberlainschen Wortes zugibt, daß „zwischen einem Theoretiker und Wagner derselbe Unterschied sei, wie zwischen einem Professor der Geographie und einem Entdeckungsreisenden“[2]), so wird man sich doch die Deutungen, welche Wagner selbst über seine Musikdramen gelegentlich gab, gefallen lassen müssen. Diese aber zeugen davon, wie ihn auch bei seinen künstlerischen Schöpfungen immer das Erlösungsproblem beherrschte, und wie jedes einzelne Drama

1) „Die Stoffe drängen sich seinem (des Dichters) Geiste auf als das unabwendbare natürliche Produkt seines Seins, seiner Leidenschaften, seiner Freuden und Schmerzen. Er bestimmt so wenig die originelle Tendenz seines Genies wie das Medium (milieu), inmitten dessen er geboren wird. Infolgedessen bestimmt er nicht frei über die aus dem zufälligen Zusammentreffen beider in seinem Geist erblühenden Formen. Die Werke der Poeten und Künstler müssen eine Konsequenz der Totalität ihres Wesens, ihres Geistes sein.“ F. Liszt „R. Wagner“, S. 172/173 (Dramaturgische Blätter).

2) Chamberlain „Rich. Wagner“, S. 249.

nur ein Niederschlag von dem ist, was Wagner jeweilig aus dem Inhalte des Erlösungsproblems empfunden und begriffen hatte. Zurückblickend auf seine vollendeten Lebenswerke, schreibt er selbst 1883: „Können wir die Welt nicht aus ihrem Fluche erlösen, so können doch tätige Beispiele der ernsthaftesten Erkenntnis der Möglichkeit der Rettung gegeben werden“[1]). Als ein solches Beispiel sieht er Goethes Faust an, und es liegt zwischen den Zeilen, daß er auch seine Musikdramen ebenso angesehen wissen will. Nochmals sei also betont, daß wir hier nun nichts in die Dramen hineinphantasieren werden, sondern, gestützt auf Wagners eigene Äußerungen und Lebensideen, die Resultate unserer Untersuchung wiedergeben. Dabei wird sich zeigen, daß die Dramen eine, dem inneren Lebensgange Wagners entsprechende, stufenmäßige Entwicklung des irdischen Erlösungsgedankens Jesu in sich verkörpern.

Ehe wir nun aber mit dem Nachweis beginnen, müssen wir noch, um der Vollständigkeit willen, eine Bemerkung über Wagners dichterische Tätigkeit im allgemeinen machen. Er schrieb nicht nur Musikdramen, sondern auch drei Opern nach altem Stile, nebst zwei weiteren Opernentwürfen und zwei großen Entwürfen von Wortdramen. Übergingen wir diese Werke hier mit Stillschweigen, so wären wir leicht dem Vorwurfe der Willkür ausgesetzt.

1) X, 414.

Die drei fertig gewordenen Opern sind „Die „Feen", „Das Liebesverbot" und „Rienzi", Werke aus dem 20. bis 27. Lebensjahre des Meisters[1]). Was diese drei Opern schon als Wagnersche erkennbar macht, ist die Klangfarbe der Musik. Im übrigen ist zu bemerken, daß sie vor der Zeit geschrieben sind, wo Wagner selbständig seine Wege in der Kunst zu gehen anfing, also auch vor dem Auftauchen des Erlösungsproblems in seinem Leben. Sie sind nur, was er von Rienzi sagt: „Musikalische Theaterstücke"[2]). Die Musik ist in ihnen noch nicht die natürliche Ausdrucksform für den dramatischen Gedanken, sondern die opernhafte, gefällige Einkleidung eines Stoffes, auf dessen Inhalt dem Komponisten wenig ankommt. Hier sucht noch der begabte Komponist nach einem Operntexte und nimmt ihn, wo er ihn gerade paßrecht findet. Die Feen entstehen nach Gozzis Märchen „Donna serpente"[3]), das Liebesverbot nach Shakespeares „Maß für Maß"[4]) und der Rienzi nach Bulwers gleichnamigem Romane[5]). Für uns kommen sie nicht nach ihrem Werte als Opern, sondern nur als interessante Dokumente aus jener Zeit in Betracht, wo das Genie noch auf der Stufe des hochbegabten

1) Die Feen 1833/1834; Das Liebesverbot 1834/1836; Rienzi 1837/1839 I, S. 13/17.
2) I, 3.
3) IV, 385; I, 13.
4 IV, 314; I, 14; 27.
5) I, 17;

Talentes stand. Der Meister selbst pflegte sie als Zeugen einer überwundenen Vergangenheit zu behandeln[1]). Auch auf Rienzi legt er kein Gewicht, weil, wie er sagt, darin noch kein wesentliches Moment seiner später sich geltend machenden Kunstanschauung enthalten ist[2]). Doch ist zu erwähnen, daß er auch hier schon seine Texte sich selber dichtete, und daß in diesen Texten bereits erkennbar wird, auf welchen Gebieten die spätere künstlerische Meisterschaft sich entfalten sollte.

Schon in den Feen giebt Wagner dem Stoffe einen anderen Schluß als Gozzi. Während nämlich bei letzterem der Held des Märchens für seine treue Liebe dadurch belohnt wird, daß die umworbene Fee zum Menschenweibe werden und mit dem Geliebten ziehen darf, läßt Wagner den liebenden Helden zum Lohn für seine Treue in „die unsterbliche Wonne der Feenwelt" erhoben werden und ihn so die Vereinigung mit der Geliebten finden[3]). Da sehen wir also bereits den stark romantischen Zug des Wagnerschen Geistes[4]).

Das Liebesverbot[5]) ist eine Verherrlichung der „freien Sinnlichkeit"[6]), ein derbes Stück „voll kecker

1) I, 25/40; III, 3; IV, 390.

2) VII, 160. 3) IV, 313.

4) Wagn. selbst spricht in Erinnerung an die Zeit, wo die Feen entstanden, von dem „heiligen Ernste" seines „ursprünglichen Empfindens (IV, 315).

5) I, 14; IV, 314/315. 6) I, 28.

Neigung zu wildem, sinnlichem Ungestüm“[1]), über welches Wagner selbst nachher spottet[2]), das aber uns doch bereits andeutet, was für Töne einst der ausgereifte Mann auch für die Seite sinnlicher Leidenschaftlichkeit zu finden wissen wird.

Der Rienzi[3]) endlich zeugt bereits von einer hohen dramatischen Veranlagung. Wagner schreibt zwar, daß er „kalt“ auf den Rienzi zurückblicke[4]), daß er diesen Stoff immer nur durch die Brille der großen heroischen Oper „mit 5 Akten und mit 5 glänzenden Finales von Hymnen, Aufzügen und musikalischem Waffengeräusch“ vor Augen gehabt und auch auf Sprache und Vers wenig Sorgfalt verwendet habe[5]); des ungeachtet ist die dichterische Gestaltungskraft hier schon unverkennbar und läßt für später Großes erwarten.

Wie diese drei Jugendwerke, so müssen auch die vier Entwürfe „Wieland der Schmied“[6]), „Jesus von Nazareth“[7]), „Die Sarazenin“[8]) und „Friedrich der Rotbart“[9]) mit Bezug auf unser Thema als unwesentlich bezeichnet werden.

---

1) IV, 315.
2) I, 28.
3) I, 41/112.
4) IV, 344.
5) I, 2; IV, 319/320.
6) v. Jahre 1848/50; III, 213/250.
7) v. Jahre 1848; XI, 47/110.
8) 1841/43; IV, 333/334; XI, 1/44.
9) 1848; IV, 384; vergl. Die Wibelungen II, 151/199.

Wieland der Schmied, ein Opernentwurf, berührt zwar das Erlösungsproblem, darf aber hier außer acht bleiben, weil wir die Wagnersche Deutung des Stoffes schon kennen und weil es sich auch bei Gestaltung dieses Stoffes weniger um rein künstlerischen Schaffensdrang, als um einen verzweifelten Broterwerbsversuch handelte[1]), an den Wagner nicht einmal mehr erinnert sein mochte[2]).

Der Plan zum Drama Jesus von Nazareth ist zwar höchst interessant zu lesen und zeugt ebenso sehr von einem eingehenden Studium der Bibel, wie von dem tiefen, religiösen Ernste Wagners; aber einerseits kommt der da geschilderte Jesus, entsprechend der Wagnerschen Entwicklungsstufe von 1848, nicht über die buddhistische Weltverneinung hinaus und andererseits macht der Entwurf den Eindruck, als wenn die Fülle des angehäuften Stoffes auch erdrückend auf den Dichter gewirkt habe. Seine Absicht war gewesen, in der Persönlichkeit Jesu den Kampf des rein natürlich denkenden Menschensohnes mit der liebelosen Vertragswelt zu verkörpern, doch nahm er von dem Drama Abstand,

1) IV, 409.

2) Briefw. mit Liszt: „Die Dichtung ist das Erzeugnis einer schmerzlichen und tieferregten Begeisterung. . . . Sie versetzt mich aber jetzt in eine Zeit zurück, in die ich — nicht mehr zurückversetzt sein mag. Ich kann jetzt das Gedicht nicht weiter ausführen, weder in Versen noch in Tönen." (Br. v. 8. Okt. 1850, Bd. I, S. 101). Vergl. ebenda I, 188.

weil er fürchtete, dem religiösen Dogma und der populären Vorstellung mit dieser seiner Auffassung von Jesu zu empfindlichen Zwang anzuthun[1]). Wichtig für uns bleibt aber immerhin die Tatsache, daß Wagner nach seiner innersten Überzeugung schon 1848 sein individuelles Erlösungsbedürfnis und das von Jesu vertretene, in Parallele zu bringen, bemüht war.

Die Sarazenin sollte den Untergang der hohenstaufischen Weltherrschaft dramatisch darstellen, und war als historische Oper in 5 Akten nach Art des Rienzi gedacht[2]), während Friedrich der Rotbart als historisches Drama geplant war[3]). Beide Stoffe aber verwirft Wagner, weil er allmählich erkennt, daß sich dasjenige, was er der Welt zu sagen hat, überhaupt nicht in das Gewand des historischen Stoffes kleiden läßt. Zuerst ist ihm diese Überzeugung nur eine Gefühlssache; sie wird ihm aber Gegenstand seiner klaren Erkenntnis, nachdem er schon in den Stoffen vom Fliegenden Holländer, Tannhäuser und Lohengrin das für ihn allein richtige Material unbeabsichtigt gefunden hat[4]). Nachdem

1) IV, 403/405. 2) IV, 433/435.

3) Chamberlain „Rich. Wagner", S. 248. Der Entwurf selbst fehlt in Wagners gesammelten Werken.

4) IV, 326; 345/366. „Ich hatte zwar schon meinen „Fliegenden Holländer" geschrieben und die Dichtung des „Tannhäuser" entworfen, erst aber an dem vollendeten Tannhäuser und endlich an dem vollendeten Lohengrin bin ich mir über eine

ihm so zum kritischen Bewußtsein gekommen ist, welche dichterische Fundgrube er sich durch das Zurückgreifen auf mythische Stoffe unbewußt erschlossen hat, verwirft er für sich und seine Zwecke historische Stoffe grundsätzlich[1]). Er nennt den Mythos den idealen Stoff des Dichters, weil in ihm die konventionellen Formen der Vertragswelt völlig verschwinden und dafür das ewig verständliche, rein menschliche Naturrecht individuelle Gestalt annimmt[2]). Jeder historische Stoff, sagt er, ist nur in dem Zusammenhange verständlich, welcher durch die vertragsrechtliche Lage seiner Zeit und seiner Nation bedingt wurde, so daß man ohne genaue Kenntnis dieses Zusammenhanges bei allen im Drama vorkommenden Ereignissen immer erst fragen muß nach dem Warum. Die Sage dagegen, in welche Zeit oder Nation sie auch fällt, hat den Vorzug, immer rein menschlich zu sein, so daß auch jedes Kind das Warum der Geschehnisse schon gefühlsmäßig versteht. Der historische Stoff macht uns blind für den natürlichen Lebensinhalt und verwickelt uns immer tiefer in die Begriffe der Vertragswelt; der Mythos dagegen bringt uns in einen träumerischen Zustand, wo wir „hellsehend" werden

---

Richtung vollkommen klar geworden, in die mich unbewußter Instinkt trieb." (Briefw m. Liszt I, S. 129.)

1) IV, 335; 344; 384; VII, 161; XI, 183.

2) IV, 41/44; 49; 81; 381; VII, 143; X, 190.

und gewahren, daß „die Phänomene der Welt noch einen anderen Zusammenhang haben, als einen bloß geschichtlichen", vertragsrechtlich zu beurteilenden. Vor den Motiven der Weltgeschichte steht man immer als vor etwas Unbegreiflichem, und um die Scheu vor diesem zu überwinden, fragt man nach dem Warum, in den Motiven der Sage aber tut sich vor unserem Geistesauge diejenige Welt auf, welche jedem unvermittelt klar, übersichtlich und selbstverständlich ist[1]). Der Mythos kennt die Abstraktionen der Vertragswelt nicht, wendet sich ausschließlich an unser „sympathisches Gefühl" und ruft so den „Zustand der Ekstase" hervor, welcher bekanntlich Vernunftgründe und systematische Begriffe für sein Zustandekommen nicht erst nötig hat[2]). Wie sich nun so der mythische Stoff dem Menschen Wagner als ein Abglanz der von ihm gesuchten natürlichen Welt darstellt, so beginnt auch dem Dichterkomponisten der besondere Wert der Sage für den musikalischen Ausdruck klar zu werden. Ist nämlich Musik die eigentliche Sprache der tiefsten ursprünglichen Empfindungen, und ist die Sage nur die dichterische Gestaltung dieses ursprünglichen Ewig-Menschlichen, was wir Naturrecht nannten, so sind ja Sagenstoff und musikalischer Ausdruck geradezu aufeinander angewiesen, und ein in musi-

1) VII, 161/162. 2) VII, 152.

kalischem Ausdrucke gipfelndes Drama mythischen Inhaltes muß dann das großartigste Mittel sein, um der Menschheit das Sehnen nach der irdischen Erlösung und den Weg zu derselben zu entschleiern. Ein solches Musikdrama — um in einem Wagnerschen Bilde zu bleiben[1]) — muß auf den Hörer wirken, wie ein schöner Wald am Sommerabend auf den Städter. Was der Druck des Stadtgeräusches für den letzteren, das ist der Dunstkreis des Formalismus für den Bürger der Vertragswelt. Was aber beide beim Heraustreten aus diesem alltäglichen Banne erleben, ist zunächst die Wahrnehmung eines immer beredter werdenden Schweigens, also das Gefühl der Beruhigung. Der Waldbesucher hört dann sehr bald, gleichsam mit neuen Sinnen, immer deutlicher und deutlicher die unendlich mannigfaltigen, im Walde wach werdenden Stimmen, zu denen immer neue hinzutreten, die er noch nie gehört zu haben glaubt, bis daß alles um ihn herum als große, wunderbare Waldesmelodie so singt und schallt, als täte eine neue Welt sich auf. Ganz dementsprechend muß auch der Eindruck des echten Musikdramas sein, weil hier die Möglichkeit gegeben ist, daß Empfindung, Gedanke, Handlung, Wort und Ton mit voller Selbstverständlichkeit in eins zusammenfließen und eben durch dies harmonische Zusammenwirken für das Gefühl

1) VII, 173/174.

des Hörers die neue Welt erschließen, deren Vorhandensein er immer ahnte, und nach deren Zurückgewinnung er sich wie nach dem verlorenen Paradiese sehnt. Wie das Waldweben eine Offenbarung des Göttlichen ist, so wird auch das Musikdrama tief religiösen Geist atmen. Es wird mehr bedeuten als eine bloße Oper, wird auch mehr sagen als jedes historische oder bürgerliche Wortdrama[1]), es wird das Rein-Menschliche darstellen und so die Möglichkeit der Erlösung sinnenfällig offenbaren[2]).

Diese Resultate ergaben sich, wie gesagt, für Wagner erst bei einem Vergleich seiner eigenen historischen Entwürfe mit dem fliegenden Holländer, Tannhäuser und Lohengrin. Auch diese drei Dramen sind also noch nicht mit Bewußtsein zu Trägern des Erlösungsgedankens bestimmt, sondern nur der adäquate Ausdruck der damaligen Seelenstimmungen ihres Schöpfers. Da aber diese Stimmungen zur Zeit der Abfassung bereits durch das Erlösungsproblem voll bedingt wurden[3]), so sind diese Dramen trotzdem schon in fortschreitender Entwicklung Träger des Erlösungsgedankens. Wagner hätte eben diese Stoffe nicht gewählt und nicht mit einer solchen

---

1) IV, 326 ff.

2) X, 235; vgl. damit X, 276. — „Ist es nicht eine der edelsten Wirkungen der Kunst überhaupt, in einem höchsten Sinne nur anzuregen?" (V, 155)

3) Vergl. VII, 160 mit IV, 316; 327.

Begeisterung gestaltet, wenn er in ihnen nicht ganz ungesucht ein Spiegelbild seines Ringens nach Erlösung von der Vertragswelt gefunden hätte[1]). Sie sind der erste künstlerische Ausdruck seines „Wähnens" und schließen so bereits das Wagnersche „Geheimnis" in sich[2]). Sie sind aber auch noch nicht mehr als das. Wenn begeisterte Schwärmer behaupten, Wagner habe in der Senta des Holländers oder in der Elisabeth des Tannhäuser die „christliche Liebe" verherrlichen wollen[3]), oder wenn selbst Nietzsche behauptet, Wagner habe im Lohengrin den „christlichen Begriff: Du sollst und mußt glauben" zum Ausdruck bringen wollen[4]), oder wenn von dritter Seite gesagt wird, im Lohengrin sei der „christliche Hang zur Übernatürlichkeit" und so ein echtes Werk „christlicher Romantik" in die Erscheinung getreten[5]), so sind dies ganz willkürliche, aus zufälligen Äußerlichkeiten hergeleitete Hineintragungen, gegen die Wagner sich energisch wehrt[6]).

1) VII, 158. Vergl. Chamberlain „R. Wagner", S. 233.

2) IV, 318/319; 328; 386; 389; VII, „Zukunftsmusik".

3) Z. B. V. Laudien „R. Wagner und die Religion des Christentums."

4) Nietzsches Werke VIII, S. 12.

5) IV, 354; 365.

6) „In Wahrheit ist dieser Lohengrin eine durchaus neue Erscheinung für das moderne Bewußtsein; denn sie konnte nur aus der Stimmung und Lebensanschauung eines künstlerischen Menschen hervorgehen, der zu keiner anderen Zeit als der jetzigen, und unter keinen anderen Beziehungen zur Kunst und zum Leben,

Es findet auch da der Wagnersche Gedanke seine Anwendung, daß die gute Aufnahme eines Genies seitens des großen Publikums in der Regel bloß auf einem Mißverständnisse beruht[1]). Die Dramen heißen nicht Senta, Elisabeth und Elsa, sondern: Der fliegende Holländer, Tannhäuser und Lohengrin, und diese Titelwahl hat ihren guten Grund. Jener willkürlichen Mißdeutung muß entgegengetreten werden; denn aus ihr leitet sich die, besonders in kirchlichen Kreisen, so viel gebrauchte Phrase her „bis zum Lohengrin gehe ich mit, aber weiter nicht“[2]). Das ist nur Phrase; denn die ganze Dramenreihe vom Holländer bis zum Parsifal ist die Schöpfung ein und desselben Genius, und durch sie geht auch ein und dasselbe Ringen, nur mit dem Unterschiede, daß diese drei ersten Werke sich zu den späteren ver-

als wie sie aus meinen individuellen, eigentümlichen Verhältnissen entstanden, sich gerade bis auf den Punkt entwickelte, wo mir dieser Stoff als nötigende Aufgabe für mein Gestalten erschien. Den Lohengrin verstehen konnte nur derjenige, der sich von aller modern abstrahierenden, generalisierenden Anschauungsform für die Erscheinungen des unmittelbaren Lebens frei zu machen vermochte. Wer solche Erscheinung nur unter einer allgemeinen Kategorie zu fassen versteht, begreift eben nur die Kategorie an ihr, in die sie — als in eine vorausfertige — in Wahrheit gar nicht gehört. Wem am Lohengrin nichts weiter begreiflich erscheint, als die Kategorie: Christlich-romantisch, der begreift eben nur eine zufällige Äußerlichkeit, nicht aber das Wesen seiner Erscheinung“ (IV, 365).

1) I, 229.

2) Auch Chamberlain weist diese Phrase zurück.

halten wie die Knospe zur Blüte. Nietzsche schreibt ganz richtig: „Wagner hat über nichts so tief wie über die Erlösung“ nachgedacht; wenn er dann aber höhnend fortfährt: „Irgendwer will bei ihm immer erlöst sein, bald ein Männlein, bald ein Fräulein“[1]), so können wir ihm nur mit dem Wagnerschen Citate antworten: „Das Erhabene zu verspotten, scheint allerdings leichter zu sein, als das Richtige in seinem lächerlichen Ernste zu zeigen“[2]).

Hören wir nur, was Wagner selbst über seine, der Sage entnommenen Dramen sagt, indem wir mit dem Holländer beginnen. Er findet in der vom Volke erdichteten Gestalt des fliegenden Holländers einen uralten Zug des menschlichen Wesens mit herzergreifender Gewalt verkörpert, nämlich die Sehnsucht nach Ruhe aus den Stürmen auf dem Meere des Lebens. Auch schon die Griechen, schreibt er, stellen diese Sehnsucht dar in den Irrfahrten des Odysseus und denken sich die Erlösung als ein Landen in der Heimat bei Haus, Herd und Weib. Dieselbe Sehnsucht kleidet das kirchliche Christentum in die Sage vom ewigen Juden ein; doch, wie dem irdisch heimatlosen Christentum der Kirche selber, so blüht auch dem Ahasverus keine irdische

1) Nietzsches Werke VIII, 11.

2) VIII, 262. Bei Wagner steht dies Wort selbstverständlich in einem anderen Zusammenhange.

Erlösung. Seine Sehnsucht ist nur die nach dem Tode und sein Trost die Hoffnung auf das Nichtmehrsein. Aber als am Ausgange des Mittelalters der Entdeckungstrieb die Völker auf das Meer hinauswies, und als das Unglaubliche zur Wahrheit wurde, nämlich, daß neben der alten Welt noch eine unbekannte, neue und größere gefunden ward, da gewann auch die alte menschliche Sehnsucht ein neues, irdisches Ziel, spähend nach einer unbekannten, vorausempfundenen Geisteswelt, die vorhanden sein müsse und nur der Entdeckung harre. Aus dieser gesteigerten Sehnsucht entstand nach Wagners Urteil die Sage vom fliegenden Holländer. Zur Strafe für seine Kühnheit ist dieser holländische Seefahrer zu rastloser Meeresfahrt verdammt. Auch er kann nur als Ende seiner Leiden den Tod ersehnen; aber der erlösende Tod ist nun geknüpft an eine Bedingung, an das Finden jener anderen unbekannten Geisteswelt, wo der von Sehnsucht Verzehrte auf ein volles, inniges Verständnis trifft. Dies erhoffte und geahnte Verständnis ist aber nur zu finden bei dem, was Goethe das Ewig-Weibliche nennt, bei einem Charakter wie Senta, die sich über alle Gesichtspunkte der Vertragswelt, über die Lebensklugheit des Vaters Daland und über die Scheingründe des Brautwerbers Erik hinweggesetzt und Naturrecht, d. h. Erbarmen gewährt[1]).

1) IV, 327/328.

Diesen Mythos verarbeitet Wagner, weil er sich selbst, wie er sagt, in der Gestalt des Holländers wiedergespiegelt findet[1]). Es ekelte ihm vor der im Joche des Formalismus und des konventionellen Zwanges lebenden Vertragswelt. In Paris, wo er sich jetzt befand, stieg dieser Ekel auf den Höhepunkt und wurde zu einer tiefen Sehnsucht nach der deutschen Heimat[2]), doch nicht nach dem politischen Deutschland, sondern nach der urwüchsigen, tiefen, deutschen Empfindungsart, welche Naturrecht begehrt und gewährt. So lebt in seiner Brust das Sehnen des Holländers nach dem Weibe[3]). Aber er sucht nicht, wie Odysseus, dasselbe Weib, was er verlassen hat und unverändert wiederfinden möchte; im Gegenteil verkörpert sich ihm in der Senta das geahnte deutsche Volk, dessen Erbe die Reinheit der Empfindung und die Keuschheit der Erfindung ist, und welches nun bereit wäre, mit ihm zusammen der Vertragswelt den Rücken zu kehren und mit ihm in eine Welt ewigen, unvergänglichen Naturrechtes einzutreten[4]).

---

1) IV, 318/319; 324; 328; **330**.

2) I, 4; IV, 330.

3) „Meine Sehnsucht nach der deutschen Heimat bezog sich nicht auf ein Altbekanntes, Wiederzugewinnendes, sondern auf ein geahntes und gewünschtes Neues, Unbekanntes, Erstzugewinnendes, von dem ich nur das Eine wußte, daß ich es in Paris nicht finden würde. Es war die Sehnsucht des Holländers nach dem Weibe u. s. w." (IV, 330/331.)

4) IV, 328/331; V, 229.

Diese von Wagner selbst gegebene Deutung zeigt uns das Erlösungsproblem in seinem ersten Stadium. Handgreifliche, quälende Wirklichkeit ist die tiefe Sehnsucht, die im Holländer verkörpert wird; doch die Erlösung selbst ist noch nichts weiter als eine Hoffnung, ist nur ein schönes Traumbild, dargestellt in der fast überirdischen, traumartigen Gestalt der Senta. Das spezifisch Christliche am fliegenden Holländer ist also nach Wagners Deutung die Sehnsucht des Menschenherzens nach jenem anderen Reiche, welches nicht von dieser Welt ist, und der Glaube an das Vorhandensein eines solchen[1]). Die Erlösung aber ist noch gedacht als ein Akt des deutschen Volkes, als ein Abschütteln des Vertragsrechtes und als eine Neugewinnung rein natürlicher, dem alten Griechentum verwandter Lebensformen, eventuell auf dem Wege der Revolution.

Dieser Erlösungsgedanke, welcher beim Holländer nur erst „im weitesten, vagsten Umriß" gezeichnet

---

1) „Senta . . . ist nicht die Hauptfigur dieser Tragödie." Der Dichter hat, indem er die weibliche Gestalt in dem vom „Helden auf sie geworfenen Schatten" ließ und sie „durch die Erhabenheit des Gegenstandes ihrer Liebe veredelte", das „richtige Verhältnis" beachtet. „Auch in Wagners Bild ist es der Holländer, der das ganze Interesse auf sich lenkt. . . . Seinetwegen ist das ganze Kunstwerk geschaffen. Seine Figur, sein Wesen tritt auch vor allen anderen in den Vordergrund." (Liszt „Rich. Wagner", S. 160/161. „Dramaturgische Blätter".)

werden konnte, gewinnt, nach Wagners eigenem Zeugnis, im Tannhäuser und Lohengrin eine immer bestimmtere und deutlichere Gestalt[1]). Wagner schreibt, es wohne auch in der Seele Tannhäusers dasselbe Sehnen, wie in der des Holländers und des Odysseus[2]). Im Rahmen der sogenannten Gesellschaft ist nun aber alles so durch Regeln, Gebräuche, Paragraphen und Verordnungen, mit einem Worte: durch Vertragsrecht beherrscht, daß sich die gesuchte neue Welt der Natürlichkeit dort nicht ohne weiteres finden läßt. Nebenher bemerkt, wissen wir unsererseits ja auch bereits, daß man diese ersehnte Welt überhaupt nicht irgendwo „finden" kann, sondern durch Erbarmen bezw. durch Verständnis für dasselbe sich schaffen muß. Doch das weiß Tannhäuser noch nicht. Er findet eine Welt der Natürlichkeit außerhalb des Rahmens der guten Gesellschaft, im Reiche der Dirnen, im Venusberge. Da ist man „natürlich" bis zur Schamlosigkeit und predigt offen das gute Recht des Individualismus, nicht in dem edeln Sinne der persönlichen Leistung, sondern im Sinne des leidenschaftlichen Genusses[3]). Der noch unerfahrene Tannhäuser glaubt hier den

1) IV, 355; 389. 2) IV, 355.

3) „In Wagners Gedicht (Tannhäuser) erscheint uns die Sinnlichkeit nicht mehr unter den Bildern, welche der Leidenschaft als Vorwand dienen, sondern wie die fleischgewordene Leidenschaft, die sich zugleich Zweck und Gegenstand ist." (Liszt „Rich. Wagner" S. 53.)

Boden für die gesuchte Erlösung betreten zu haben. Er glaubt damit nur dasselbe, was unsere unerfahrenen jungen Männer glauben, wenn sie sich für die Natürlichkeit einer Bänkelsängerin, einer Kellnerin oder ähnlicher „Liebesgöttinnen" bis zur Leidenschaftlichkeit begeistern und diese neu entdeckte Welt tausendmal höher stellen, als die Vertragswelt der „Gesellschaft", aus der sie selbst hervorgingen.

Tannhäuser ist nun, wie Wagner sagt, nie etwas nur „ein wenig", sondern „alles voll und ganz[1]). Mit vollstem Entzücken schwelgt er in der neuen Welt, in den Armen der Venus. Aber dieser Sinnentaumel bringt, trotz seiner unbestreitbaren Natürlichkeit, der Sehnsucht des Tannhäuser doch nicht die Erfüllung. Im Venusberge herrscht wohl Natur, aber nicht Naturrecht, wohl natürliche Sinnlichkeit, aber keine natürliche Sittlichkeit. Tannhäuser fühlt die vorhandene Lücke. Er erinnert sich an eine andere Frauengestalt, die einst aus ihrem Schoße den gebar, der das Naturrecht in Person gewesen war, an Maria, die Mutter Jesu[2]). Diese Erinnerung lehrt ihn glauben an eine noch andere Naturwelt, an die des sittlichen Adels. So macht er sich von der Liebesgöttin los als von einer Trägerin der niedrigen nur unvollkommenen Natürlichkeit. Aber er tut dies nicht in Abscheu, sondern in freundlicher, ehrlicher Aussprache; denn nicht die Sinn-

1) V, 195. 2) II, 16.

lichkeit an sich erscheint ihm verwerflich, sondern nur die Sinnlichkeit ohne den Fonds der Scham und Keuschheit[1]). So gewiß ihm auch die Sinnlichkeit natürlich bleibt, so möchte er selbst sie doch fortan nur finden in der Gemeinschaft mit einer sittlichen Persönlichkeit[2]). In diesem Verlangen, so schreibt Wagner, ist Tannhäuser jetzt das Spiegelbild des Dichters selbst, der sich auch aus der Frivolität heraus nach Reinheit sehnte[3]). Was Tannhäuser jetzt begehrt, ist nicht die Rückkehr in die Vertragswelt, sondern das Vordringen zur unbekannten, deutlich geahnten, erhabenen Welt des Naturrechtes[4]). Dies erstrebte Namenlose wird ihm nun plötzlich genannt mit dem Namen Elisabeth. Die Kunde, von ihr, der Reinen, geliebt zu sein, veranlaßt ihn, in den Kreis der ehemaligen Kameraden, in die Vertragswelt, wieder einzutreten. Allein in dem Bedürfnis, diese ihm doch im Innersten verhaßte Welt zu bekämpfen, läßt er, im Sängerkriege, mit jeder lebensklugen Vorsicht auch jede zarte Rücksicht außer acht: so, wie es im Venusberge Mode ist, nennt er

1) V, 195/96. „Die Begebenheiten entströmen hier unmittelbar ihrer ersten Quelle: Dem menschlichen Herzen" . . . ‚Man atmet frei in so guter und ehrlicher Gesellschaft, wo die heftigsten Leidenschaften und die beweinenswertesten Vergehen keineswegs aus niedriger Gesinnung und rohen Begierden hervorgehen". (Liszt „Rich. Wagner" S. 51.)

2) IV, 361.

3) IV, 343; 361.

4) V, 196.

nun vor den Ohren der Elisabeth die Sinnlichkeit, die von der wahren Keuschheit doch immer nur ungenannt, unbewußt und namenlos verschenkt werden kann, mit Namen. Damit steht er zwar auf dem Höhepunkte seines „lebensfreudigen Triebes", aber er hat sich damit auch den Zugang zur neuen Welt verschlossen[1]). Das ist der Fluch, der auf denen ruht, die einmal sich der bloßen Sinnlichkeit vermählten, daß sie nun auch, das Keusche, Reine, Heilige zu besudeln, innerlich fähig sind. Selber schaffen kann Tannhäuser sich den Eintritt in die neue Welt jetzt nicht mehr. Nur Elisabeth könnte ihn noch zu sich erheben; und dies Unglaubliche geschieht. Kraft ihrer reinen Liebe erweist sie ihm Naturrecht, übt Erbarmen, indem sie ihm sein Leben rettet, ohne es jedoch noch für sich zu begehren. Tannhäuser aber sieht jetzt, was er bisher nur ahnte: die neue Welt. Er sieht „das Weib, das mit ihm leiden kann", wogegen eine „Venus mit ihm nur Freuden teilen konnte". Für dies Erbarmen der Elisabeth hat er Verständnis, und, um sie zu versöhnen, um „ihr die Träne zu versüßen, die sie um den Sünder geweint"[2]), also nicht um seines Seelenheiles willen, möchte er sich dem Spruche der verachteten Vertragswelt unterwerfen, wissend, daß eine kirchlich-formelle Sühnung seines „an ihr be-

1) V, 197.
2) V, 198.

gangenen Freveis" sie glücklich machen würde[1]). Durch diesen seinen Wunsch gewinnt jetzt seine Liebe einen sittlichen Adel auch in den Augen der Elisabeth. Dieser Entschluß ist nun das einzige Mittel, wie auch er seinerseits der Geliebten noch Naturrecht gewähren und damit ihre erhabene Welt betreten kann. Aber er irrt sich: Vertragswelt bleibt Vertragswelt, auch wenn sie Kirche heißt. Nach ihren Paragraphen bleibt verdammt, wer je im Venusberge weilte. Sie kennt, auch wo sie durchaus religiös sein will, nur den kalten Formalismus des Systems, aber kein wirkliches Erbarmen. Der Papst zu Rom läßt ihn nicht mehr zur Verwirklichung seines Wunsches nach einer, die Elisabeth befriedigenden Sühnung kommen, und im Ekel vor der Vertragswelt[2]) und in der „Verzweiflung über seines Engels nie trockenbare Tränen" will er zurück in den Venusberg[3]). So groß ist seine Liebe zur Elisabeth; und diese Liebe wird von ihr verstanden[4]). Der ganzen Welt zum Trotze schließt sie den Geliebten in ihr Gebet mit ein und, „wissend von der Kraft ihres Todes", spricht sie den Unglückseligen sterbend frei. Tannhäuser aber dankt ihr, gleichfalls sterbend, für diese höchste Gunst; denn nun muß jeder, die ganze Welt und Gott, ihn selig sprechen[5]).

1) V, 172.
2) II, 48.
3) V, 198.
4) V, 199.
5) V, 199.

Wo also liegt das Christliche im Tannhäuser? Doch nicht im Pilgerchor oder in der sonstigen kirchlich-romantischen Einkleidung! Im Gegenteil! Wagner läßt ja das Drama ausklingen in die Botschaft, daß die Kirche nichts weiter darreichen könne, als einen dürren Stab, und daß die Erlösung nicht durch das kirchliche Vertragsrecht, sondern trotz desselben, der Welt zuteil geworden sei. Das Christliche ist demnach auch hier das Suchen Tannhäusers auf der einen, Elisabeths auf der anderen Seite nach einer Welt des Naturrechtes, deren Möglichkeit sie beide schauen, deren volle Verwirklichung aber sie beide noch nicht darstellen können. Wie der Holländer, so endet auch der Tannhäuser mit einer Katastrophe. Wenn dieselbe auch in beiden Fällen versöhnend für unser Empfinden ist, so ist sie doch noch nicht die verwirklichte Erlösung. Unverkennbar aber ist der Fortschritt in der Entwicklung des Erlösungsgedankens; denn während im Holländer nur erst die Sehnsucht nach der Welt der Erlösung zur Darstellung kommt, zeichnet der Tannhäuser bereits das intensive Suchen nach dieser Welt und das Finden des Unterschiedes zwischen der natürlichen Welt des sinnlichen Rausches und der natürlichen Welt sittlicher Leistung. Menschlich wahr, und darum so ergreifend schön, ist hier das Ringen der Idee gezeichnet, welche siegt, indem der Held tragisch zu grunde geht. Doch eben, weil der

Held zu grunde geht, darum ist auch die Welt der Erlösung hier noch nicht mehr, als eine, allerdings schon in scharfen Konturen hervortretende Idee. Das Sehnen Wagners hat eine feste Gestalt angenommen.

Das gleiche Ende, wie im Holländer und Tannhäuser, finden wir sachlich auch im Lohengrin, nur mit dem Unterschiede, daß hier die neue Welt für einen kurzen Tag schon Existenz gewonnen hat. Was die christliche Romantik der Lohengrin-Sage betrifft, so schreibt Wagner, sie habe ihn ursprünglich mit demselben Widerwillen erfüllt, den wir in katholischen Ländern „beim Anblick der geschnitzten und bemalten Heiligenbilder" fühlen. Erst nachdem er den Lohengrin als ein „edles Gedicht des sehnsüchtigen menschlichen Verlangens" nach der Welt des Naturrechtes erkannte, wurde ihm der Stoff vertraut und lieb[1]). Ueberhaupt, so sagt er, ist der sogenannte „christliche" Mythos immer der „rein menschlichen Anschauung" der Vorzeit entsprossen und nur in kirchliche Gewandung gekleidet worden, von der man ihn befreien muß, wenn man ihn verstehen will[2]). Er stellt daher den Lohengrin-Mythos in Parallele mit der griechischen Sage von Zeus und Semele[3]), und er gestaltet den Stoff dann

1) IV, 354. 2) IV, 354.
3) IV, 355/356.

dichterisch, weil derselbe seine eigene Lebenssituation wiederspiegelt.

Einsam fühlte er sich als Künstler und Mensch in dem „Ätherelemente" der errungenen Reinheit und Keuschheit der Empfindung, und wiewohl er die „wohllüstigen Schauer" des Einsamkeitsgefühls genoß, so quälte ihn doch die Sehnsucht nach Mitteilung und Verständnis, „die Sehnsucht aus der Höhe nach der Tiefe"[1]. Nun ist auch Lohengrin durch die Kraft der Resignation in seiner Gralsburg zwar weit erhaben über die konventionelle Komödie und Flachheit der Vertragswelt, dennoch aber sehnt er sich nach der Erlösung aus dieser hehren Vereinsamung[2]. Er begreift auch, daß die Erlösung davon abhängt, ein Menschenkind zu finden, welches für ihn, d. h. für seine naturrechtliche Weltan-

1) IV, 360/362.

2) „Ein wesentlicher Grund zum Mißverständnis der tragischen Bedeutung meines Helden lag in der Annahme, Lohengrin steige aus einem glänzenden Reiche leidenlos unerworbener, kalter Herrlichkeit herab, und um dieser Herrlichkeit und der Nichtverletzung eines unnatürlichen Gesetzes willen, das ihn willenlos an jene Herrlichkeit bände, kehre er dem Konflikte der irdischen Leidenschaften den Rücken, um sich seiner Gottheit wieder zu erfreuen" ... „Dieses Mißverständnis entsprang nur aus einer willkürlichen Deutung jenes bindenden Gesetzes, welches in Wahrheit kein äußerlich auferlegtes Postulat, sondern der Ausdruck des notwendigen inneren Wesens des aus herrlicher Einsamkeit nach Verständnis durch Liebe Verlangenden ist." (IV, 366/367.)

schauung, volles Verständnis besitzt. Ja er begreift sogar, daß ein von ihm geübtes Erbarmen der rechte Fühler ist, um das Herz anderer auf die Verständnisinnigkeit zu untersuchen. So erbarmt er sich der schutzlos nach Hilfe rufenden Elsa. Um aber auch wirklich eine Welt des Naturrechtes mit ihr zu begründen, wo aller Formalismus der Vertragswelt mit ihren konventionellen Standesunterschieden, mit ihrem Woher, Wohin, Warum und Wozu ausgeschlossen sein soll, verlangt er, daß Elsa einfach an seine Würdigkeit auf Grund seines, ihr bewiesenen Adels der Gesinnung glaube. Er will nichts weiter sein, als ein „voller, ganzer, warmempfindender und warmempfundener Mensch“[1]). Nur, wenn sie ihn als solchen gelten läßt, ist sie ein ihm ebenbürtiges Glied seiner erhabenen Gefühlswelt. Er weiß genau, würde er ihr seinen Namen nebst seiner göttlichen Art und Herkunft angeben, so würde sie ihn staunend bewundern, ihm verhimmelnd huldigen, aber ihn nicht mehr als ihresgleichen verstehen und lieben können[2]). Für einen Tag ist nun die neue kleine Welt auch da; doch Elsa hält nicht stand. Veranlaßt durch die Ortrud, fällt sie in die konventionelle Denkweise der Vertragswelt zurück[3]), fragt, entsprechend dem Schema der letzteren, nach Herkunft, Name und Art und treibt dadurch der Katastrophe zu.

1) IV, 362; 368. 2) IV, 362/363.
3) VII, 163.

So wird das natürliche Glück zerstört, und Lohengrin ist wieder der Vereinsamte, der er vorher war[1]).

1) Man hat oft gefragt, warum Lohengrin die Bedingung macht, daß Elsa nach Herkunft u. s. w. nicht fragen solle. Wir werden dies jetzt verstehen; denn die Annahme dieser Bedingung war ja die einzige absolute Sicherheit für Lohengrin, durch die er gewiß wurde, daß Elsa ihm nicht seiner äußeren, vertragsrechtlich schätzbaren Würde wegen, sondern um seines inneren Wertes willen angehören will. Er will nicht als Liebender eine Geliebte heimführen, sondern als Einsamer seine naturrechtliche Ergänzung finden; und als Elsa in diesem Punkte versagt, scheidet er von ihr, obgleich er sie lieb gewonnen hat. Hätte sie nur ein Jahr die Probe bestanden, so würde sie über seine äußere Herkunft von ihm selbst einen freiwilligen Aufschluß erhalten haben (II, 148). Daß dies nicht allgemein von der Öffentlichkeit gefühlsmäßig verstanden wurde, betrübte Wagner. Er schreibt: „Das notwendigste und natürlichste Verlangen des Künstlers ist, durch das Gefühl rückhaltlos aufgenommen und verstanden zu werden; und die — durch das moderne Kunstleben bedingte — Unmöglichkeit, dies Gefühl in der Unbefangenheit anzutreffen, als er es für sein Verstandenwerden bedarf, — der Zwang, statt an das Gefühl, sich fast einzig nur an den kritischen Verstand mitteilen zu dürfen, — dies eben ist das Tragische seiner Situation, das ich als künstlerischer Mensch empfinden mußte" (IV, 366). — Im übrigen sei hier noch auf eine dramatisch hochbedeutsame Tatsache aufmerksam gemacht: Wagner wußte, daß es ein Mißgriff sei, von einem liebenden Weibe zu verlangen, sie solle sich freiwillig über die Vergangenheit ihres Geliebten uninformiert erhalten; denn das liebende Weib muß ganz besitzen (IV, 367 ff.). Aber diesen Mißgriff läßt Wagner den Lohengrin machen, damit so der Knoten des Dramas psychologisch genügend geschürzt wird. Elsa muß fragen aus innerer Notwendigkeit und Lohengrin muß scheiden aus innerem Zwang, damit die Hörer spüren, daß es sich hier nicht um eine Liebesgeschichte, sondern um das Erlösungsproblem handelt.

Es ist dies also einer von den zahllosen Fällen, wo die Gewährung des Naturrechtes, die Erweisung des Erbarmens, bei dem Empfänger kein volles Verständnis findet, und wo daher der wahre, natürliche Liebesaustausch nicht möglich wird. Mit Recht nennt Wagner diesen Stoff den „Typus der Tragik des Lebenselementes der modernen Gegenwart“[1]). Interessant ist, daß Wagner, angesteckt von dem Geschrei der zweifelsüchtigen Kritik, kurze Zeit daran dachte, den Stoff in der Weise abzuändern, daß dem Helden, unter Verzicht auf seine enthüllte höhere, göttliche Natur, gestattet werden sollte, bei seiner Elsa zu bleiben[2]). Aber er hat diese Änderung nicht fertig gebracht; denn damit hätte er sich und sein Erlösungsbedürfnis verleugnen müssen. Der Lohengrin wäre dann wohl ein hübscher rührseliger Stoff für eine Gartenlaubengeschichte gewesen, aber er hätte aufgehört, ein Offenbarer des weltgeschichtlichen Erlösungsproblems zu sein. Verstehen aber, sagt Wagner, können ihn nur unverdorbene Gefühlsmenschen, nur wahre Individualisten, welche sich in ihrem naturrechtlichen Bewußtsein „von aller modernen, abstrahierenden und generalisierenden Anschauungsform für die Erscheinung des unmittelbaren Lebens“, d. h. von aller Systemmacherei frei zu machen wissen[3]).

1) IV, 363/364.
2) IV, 364.
3) IV, 365.

Der Holländer, Tannhäuser und Lohengrin sind die drei Musikdramen, welche Wagner schuf, ohne das Programm der Erlösung schon in seinem denkenden Bewußtsein zu tragen. Sie sind der unbewußte Ausdruck seines eigenen Ringens nach Erlösung; und erst nachher blickt er mit der Kraft reflektierenden Denkens auf sich und seine drei Werke so zurück, wie wir es hier beschrieben haben[1]). Nachdem er aber nun einmal das Wesen seines intuitiven Schaffens mit der Reflexion des Verstandes begriffen hat, legt er fortan auch seine nun klar erfaßten Erlösungsgedanken mit Bewußtsein — neben seinen gewonnenen künstlerischen Theorien — in seine weiteren Werke hinein. Er schreibt: „Jetzt hatte ich eine neue und entscheidende Periode meiner künstlerischen und menschlichen Entwickelung angetreten, die Periode des bewußten künstlerischen

1) „Die drei ersten dieser Dichtungen: ‚Der fliegende Holländer', ‚Tannhäuser' und ‚Lohengrin', waren von mir bereits vor der Abfassung meiner theoretischen Schriften verfaßt, komponiert und, mit Ausnahme des Lohengrin, auch szenisch aufgeführt. An ihnen . . . könnte ich daher den Gang der Entwicklung meiner künstlerischen Produktivität bis zu dem Punkte nachweisen, wo ich mich veranlaßt sah, mir theoretisch Rechenschaft über mein Verfahren zu geben. Doch erwähne ich dies nur, um darauf aufmerksam zu machen, wie sehr man sich irrt, wenn man diesen drei Arbeiten unterlegen zu müssen glaubt, ich habe sie mit bewußter Absicht nach mir gebildeten abstrakten Regeln abgefaßt. . . . Mein System . . . findet daher in jenen drei ersten Dichtungen nur erst eine sehr bedingte Anwendung" (VII, 158).

Wollens auf einer vollkommen neuen, mit unbewußter Notwendigkeit von mir eingeschlagenen Bahn, auf der ich nun als Künstler und Mensch einer neuen Welt entgegenschreite“[1]).

Die Werke dieser neuen Periode sind Tristan und Isolde, die Meistersinger, der Ring des Nibelungen und Parsifal. Diese vier sind im Laufe von 30 Jahren, aber nicht nach einander, sondern neben einander entstanden. Wenn auch das eine vor dem anderen vollendet wurde, so sind sie doch vier gleichzeitige Blüten an einem Stiele, von denen nur durch zufällige Umstände die eine vor der anderen zur schnelleren Entfaltung kam[2]). Wir wollen diese Blüten hier in der Reihenfolge der Entfaltung betrachten, uns aber auch weiter daran halten, daß man Blumen, um ihre Schönheit zu genießen, nicht zerpflücken darf. Das Ganze in seinem Dufte und seiner Farbenpracht muß auf uns wirken. Es ist zu bedauern, daß wir uns hier nur den Duft des Erlösungsgedankens nahe bringen können, während wir uns für die Farbenpracht der Töne auf unser Erinnerungsvermögen verlassen müssen.

Zuerst vollendet wurde „Tristan und Isolde“, welches wegen seiner Einfachheit für das Verständnis der Wagnerschen Kunst am instruktivsten ist[3]).

1) IV, 390.
2) Vergl. Chamberlain „Richard Wagner“, S. 255/257.
3) VII, 159.

Denn auch der musikalisch ganz Ungeschulte muß hier ohne weiteres begreifen, daß Wagner nicht, wie die Opernkomponisten, für einige hübsche Melodien einen Text, oder für einen vorhandenen Text eine Komposition sucht, sondern daß er die tiefsten seelischen Empfindungen und Motive aufdeckt durch die innigste Vermählung von Wort- und Tonsprache als zweier, sich gegenseitig bedingender und ergänzender Ausdrucksmittel. Aber nicht nur für das musikalische, sondern auch für das philosophische Verständnis Wagners ist dies Drama höchst instruktiv. Denn die rein menschlichen Empfindungstatsachen, die er künstlerisch hier offenbart, sind zur Klärung des Erlösungsproblems von bedeutendem Werte. Wagner sagt, er wolle hier dem schönsten aller Träume, dem Glück der Liebe, ein Denkmal setzen[1]).

Ist dies nun die Liebe, die wir den goldenen Schlüssel zum Tempel der Erlösung nannten? Ist die Liebe zwischen Tristan und Isolde eine schöpferische Kraft, die etwas leisten möchte? Ist sie die, von Christo so hoch gepriesene und auch von Wagner so voll begriffene, natürliche Tugend ungekünstelter Teilnahme, die im wechselseitigen Verständnis für Erbarmen und Dankbarkeit eine neue Welt erschafft? Es macht den Eindruck, als wolle Wagner uns hier vor einem großen Mißverständnisse warnen; denn

1) Briefw. mit Liszt II. S. 46.

diese Liebe zwischen Tristan und Isolde, so hoch wir sie auch schätzen müssen, ist nicht natürliche Tugend, sondern natürliche Leidenschaft, ist nicht die gebende, opfernde, dienende Liebe des Evangeliums, sondern die nach dem Besitze des geliebten Wesens jauchzend begehrende und sich lechzend verzehrende Inbrunst. Sie ist noch nicht die religiöse, göttliche Liebeskraft, sondern die rein irdisch-bräutliche Seelengemeinschaft, ist nicht der goldene Schlüssel zur höchsten menschlichen Erlösung, sondern der goldene Schlüssel zum höchsten menschlichen Glücksrausche. Sie ist die Liebe, welche so leicht noch Raum hat für Eifersucht und Zweifel, und die, um ganz besitzen zu können, auch Herkunft, Namen und Art des Geliebten wissen will; sie ist die Liebe der Elsa zum Lohengrin, die dieser so gern zu ihrer höheren, göttlichen Schwestergestalt entwickeln wollte, und die dann leider an ihrer höheren Entwickelungsmöglichkeit im Drama Lohengrin zu schanden ward. Dennoch ist diese Liebe eine natürliche und tief berechtigte Regung.

Tristan und Isolde liebten sich von ihrer ersten Begegnung an, ohne jedoch sich selber oder gar einander dies einzugestehen. Nicht wissend, was er bezüglich seiner selbst damit tut, wirbt Tristan öffentlich für seinen Oheim, den König Marke, um Isoldens Hand. Doch bei der Brautfahrt, auf dem Meere, erkennen beide den wahren Sachverhalt in

ihrem Herzen. Dem Tristan gebietet das sittliche Bewußtsein seines naturrechtlichen Empfindens, dem königlichen Freunde und Oheim Treue zu halten und daher seine Neigung zu ersticken. Isolden gebietet dasselbe sittliche Bewußtsein ihres naturrechtlichen Empfindens, dem ungeliebten Könige niemals völlig zu gehören; Marke sagt, daß er auch als Gatte sie noch nie berühren durfte[1]. Durch das Vertragsrecht ist Isolde Markes Braut und Weib, und da infolgedessen sich Tristan und Isolde irdisch, sinnlich, nie makellos vereinen können, so wollen sie sich liebend ewig einen und zusammen sterben. Doch der Versuch dazu mißlingt, sie müssen leben und, der elementaren Leidenschaft gehorchend, sich in neuem Sehnen nach dem Liebestode wiederfinden. Wiewohl sie nun nach dem Sinne des Vertragsrechtes schon strafbar sind, so bleiben sie doch beide sittlich rein, und der Konflikt ist nur zu lösen, wenn das Vertragsrecht dem Naturrechte weicht. Der König Marke überschaut auch endlich den Konflikt und will in königlicher Menschenwürde die wahre, große Liebe üben, will des Vertragsrechtes Bande lösen, um dem Naturrechte beider Raum zu geben, will mit dem goldenen Schlüssel des Erbarmens für sich und sie den Tempel der Erlösung öffnen und ihnen darin eine neue Welt erschließen. Er kommt jedoch damit zu spät, sie starben schon den Liebestod.

1) VII, 75.

Das große, neue Moment, welches Wagner hier in dem Erlösungsprobleme berührt, ist die Erkenntnis, daß auch Naturrecht mit Naturrecht in Konflikt geraten kann, die Liebe mit der Treue, und daß in diesem Falle die Liebe, weil sie nur genießen will, der Treue, welche etwas Charaktervolles leisten möchte, zu weichen hat, und koste es das Leben.

Hier stehen der Nietzscheesche und Wagnersche Individualismus einander gegenüber, und Wagner lehrt uns, was wahrer Individualismus ist. Hätten Tristan und Isolde sich in dem Konflikte von der Liebe allein beherrschen lassen, so wären sie bloße Abenteurer gewesen. Indem sie aber trotz ihrer Liebe die Treue halten, sind sie Helden. Wenn Nietzsche behauptet, daß es Wagner da an „dionysischer Mächtigkeit" fehle und dies als „décadence" bezeichnet[1]), so war der große Nietzsche zu klein, um einen Wagner zu begreifen. Er weiß von Tristan und Isolde nichts weiter zu sagen, als: „Sie verherrlichen den vollkommenen Ehegatten, der, in einem gewissen Falle, nur eine Frage hat: aber warum habt ihr mir das nicht eher gesagt?"[2]) Man braucht die Bedeutung Nietzsches nicht zu unterschätzen; er hat philosophische Fragen bezüglich der Richtigkeit des Vertragsrechtes aufgeworfen, über welche nachzudenken, sehr heilsam ist: aber seine

1) Nietzsche's Werke S. 193/195.
2) Nietzsche's Werke S. 12.

Kritik gegen Wagner ist nicht mehr philosophischer Ernst, sondern Cynik und Frivolität. Chamberlain nennt Tristan und Isolde „das erhabenste und sittlich reinste Hohelied der Liebe, das je von einem Menschen gesungen wurde“[1]), und er hat Recht damit.

Denselben Liebeskonflikt, wie hier, zeichnet Wagner als Beispiel für das Erlösungsproblem noch einmal in lieblicherer Form durch sein „Satyrspiel“[2]): Die Meistersinger. Die Deutung desselben ist leicht[3]), sobald man nur eingesehen hat, daß nicht Walther von Stolzing oder Eva der Mittelpunkt der Handlung sind, sondern der Schusterpoet Hans Sachs. Dieser, ein Witwer in reifen Mannesjahren, hat eine tiefe Neigung für Eva, des Goldschmieds Töchterlein. Seine Liebe wird auch von ihr erwidert in Form einer herzlichen Verehrung für den älteren Mann. Der Gedanke, vielleicht ein Paar zu werden, ist beiden nicht befremdend und wird auch von dem alten Goldschmiede, dem Vater Evas, augenscheinlich begünstigt[4]).

---

1) Chamberlain, „Rich. Wagner“, S. 283.

2) IV, 349.

3) Vergl. IV, 349/353.

4) Im ersten Entwurfe zu den Meistersingern (vergl. IV, 349/353) fehlt noch jeder Hinweis auf die Liebe Sachs' zu Eva und damit derjenige Zug, welcher den Stoff für Wagners Eigenart wirklich brauchbar machte. Wagner ließ daher auch diesen

Nun haben die Nürnberger Handwerksmeister sich auch die Pflege volkstümlicher Dichtung zur Aufgabe gemacht. Wer in der Zunft der Meistersinger etwas vortragen oder in dieselbe gar erst aufgenommen werden will, der muß sich einer Beurteilung unterwerfen, die der sogenannte „Merker" nach den Regeln der Singerzunft ausübt durch Anmerken der gemachten Fehler mit Kreidestrichen. Dieser Merker ist der Schreiber Beckmesser, der sich gleichfalls um Evas Gunst bewirbt.

Jetzt bestimmt Evas Vater, daß morgen, am Johannisfeste, derjenige unvermählte Meistersinger, welcher vor allem Volke den Siegespreis erringt, sein Eidam und Erbe werden soll. Seit 24 Stunden bewirbt sich aber um Eva auch der junge, in Sang und Dichtung reichbegabte Ritter Walter von Stolzing, dem auch das Herz des Mädchens so, wie noch keinem sonst, entgegenschlägt. Walters Versuch, noch in die Zunft der Meistersinger in letzter Stunde Aufnahme zu finden, und als solcher dann die Braut zu erringen, wird durch den eifersüchtigen

---

Stoff 1845 wieder fallen. Er nahm ihn aber dann 1861 wieder auf mit der charakteristischen Abänderung und Bereicherung, wonach zwischen Sachs und Eva eine gegenseitige Neigung (vergl. VII, 261; 268/269; 341) besteht. Erst dieser Zug des Dramas macht den Stoff für Wagners Individualität und Absicht geeignet. Denn durch diesen Zug gewinnt der Stoff diejenige Eigentümlichkeit, die sonst den Mythos für Wagner so wertvoll macht, Träger einer naturrechtlichen Pointe zu werden.

Merker nach den schematischen Kunstregeln, also durch den Formalismus des Vertragsrechtes, leicht vereitelt. Er hat „versungen". Sachs aber, der das Ganze durchschaut, faßt, wiewohl er seinerseits nach den Formen der Meistersinger bestimmt über Beckmesser siegen und legitimer Brautwerber werden könnte, den großherzigen Entschluß, dem stillen Traume seines Lebens zu entsagen, von dem ihm günstigen Vertragsrechte keinen Gebrauch zu machen und im Gegenteil die Liebenden mit jovialer List, trotz des Versingens, noch zu vereinen. Er verhindert die Liebenden an ihrer geplanten nächtlichen Flucht, blamiert Beckmesser, als dieser sein, für das Johannisfest bestimmtes Lied in nächtlichem Ständchen vor Liebchens Tür zum Vortrage bringt, spielt ihm statt dessen für das morgende Fest ein von Walther gedichtetes Lied in die Hände, und als Beckmesser nun am nächsten Tage als einziger Bewerber mit dem Liede nicht zu stande kommt, läßt Sachs beschließen, daß, wer für diesen Text den rechten Sinn und auch die rechte Melodie zu finden wisse, die Braut heimführe als anerkannter Meistersinger. So trägt, trotz Zopf und Zunft, der Ritter denn den Sieg davon. Wir aber fühlen, wenn der Vorhang fällt, daß zwischen Sachs und diesem jungen Liebespaare fortan inmitten der Philisterwelt sich eine neue Welt erschließt, wo Friede wohnt und Freude lacht, eine Welt, in der die Nichtigkeit

und angenommene Wichtigkeit konventioneller Formen vor individueller Leistungsfähigkeit stets unterliegen wird.

Welch eine herrliche Gestalt ist dieser bescheidene Bürgersmann mit seiner vornehmen Gesinnung, kraft derer er bei aller schmerzlichen Resignation den Sinn für überlegene Heiterkeit doch nicht verliert! Einfach und schlicht, so, wie das kleine Bratwurstglöcklein, in welchem er den Abendtrunk zu nehmen pflegte, und doch an innerer Würde seine und auch noch unsere Zeit so überragend, wie der Turm der Lorenzkirche die Dächer der Stadt Nürnberg! Hier liefert Wagner uns das Beispiel für seine tiefsinnigen Erklärungen von Liebe: „Liebe ist die höchste Kraftentwickelung unseres individuellen Vermögens, verbunden mit dem Drang zur Selbstaufopferung zu gunsten eines geliebten Gegenstandes“[1]; doch „nur starke Menschen kennen diese Liebe; die Liebe des Schwachen zum Starken ist Demut und Furcht, die des Starken zum Schwachen ist Mitleid und Nachsicht, die des Starken zum Starken ist (wahre) Liebe; denn sie ist die freie Hingebung an den, der uns nicht zu zwingen vermag“[2].

Doch alles, was wir nun bisher vernahmen, ist sozusagen nur der Eingang zu der gewaltigen Erlösungssymphonie, die uns der Ring des Nibelungen

1) IV, 257. 2) III, 42.

und Parsifal erschließt. Wie Morgenrot zum hellen Tagesleuchten, wie Windessäuseln zu des Sturmes Brausen, wie bloßes Wetterleuchten zur zündenden Gewalt des Blitzes, so verhält sich das Besprochene zu dem, was noch zu sagen übrig bleibt. Wagner sagt, der Ring und Parsifal bildeten nach ihrer Grundidee ein Ganzes, zu welchem dann auch Tristan und die Meistersinger als Ergänzungsakte aufzufassen seien[1]). Die Zusammenfassung dieser Werke hat einen doppelten Sinn: Einerseits gehören sie zusammen wegen der Eigenart ihres künstlerischen Aufbaues; denn sollte die Musik nicht blos eine angenehme Begleitung des Gedankens, sondern ein selbständiges und unentbehrliches Ausdrucksmittel desselben werden, so mußten die Motive der dramatischen Handlung stets innere, durch rein menschliche Empfindungstatsachen bedingte sein. Der Dichter mußte also verzichten auf das, z. B. auch bei der griechischen Tragödie schon so beliebte, musikalisch aber doch nicht ausdrückbare Eingreifen eines deus ex machina, also auf irgend welche Zufälligkeiten und rein äußeren Ereignisse, welche sonst wohl den Gang der Handlung beeinflussen können. Nur so gewann er die Möglichkeit, die Form seines musikalischen Ausdruckes und Aufbaues sachlich zu motivieren und durch die Verknüpfung

1) Vergl. Chamberlain „R. Wagner", S. 256.

der musikalischen Motive auch den Gang der Handlung mit auszudrücken. Das ist die künstlerische Absicht und Rücksicht, durch welche die vier letzten Werke Wagners so zusammen gehören, wie vier Glocken, die aus derselben Glockenspeise und damit aus gleichem Gusse hervorgingen. Andererseits aber gehören sie auch menschlich-philosophisch betrachtet zusammen, weil ihnen zweifellos die Absicht zu grunde liegt, den christlichen Erlösungsgedanken in seiner Notwendigkeit und in den Grenzen seiner Ausführbarkeit zu offenbaren. Wagner schreibt ja ausdrücklich, daß er nicht nur als „Künstler", sondern auch als „Mensch" jetzt einer neuen Welt entgegenschreite[1]). Dies wird für uns auch klar zu Tage treten, sobald wir über den Ring und Parsifal dieselbe Übersicht gewonnen haben wie über Tristan und die Meistersinger.

Der Ring versetzt uns zunächst zurück in die vorgeschichtliche Welt, wo noch Naturrecht waltete. Sie wird repräsentiert durch vier Gruppen von Persönlichkeiten, durch die hochherzigen Götter oder Lichtalben, Wotan, Fricka und deren Gefolgschaft, durch die gewaltigen, aber plumpen und geistig trägen Riesen von der Sorte Wates, durch die auf ihren Jagdgründen lebenden, in sippenartiger Natürlichkeit sich ordnenden Menschen und durch die häß-

1) IV, 390.

lichen, listig verschlagenen, zwergartigen Nibelungen oder Schwarzalben.

Das Vorspiel der Nibelungen-Trilogie, das Rheingold, zeigt zunächst, wodurch der beglückende Zustand des Naturrechtes in der Welt zerstört wird: durch das selbstsüchtige Streben nach Besitz und Macht, welches zugleich bei den Zwergen und Göttern und dann auch bei den Riesen erwacht, während die Menschen vorerst noch frei davon bleiben. Die Rheintöchter, so heißt es, haben eine Art von Spielzeug, das Rheingold. Diesem haftet die Fähigkeit an, daß, wer es zu einem Ringe schmiedet, „maßlose Macht" gewinnt. Doch kann den Ring nur schmieden, wer die Liebe[1]), dies Grundgesetz des Naturrechtes[2]), verflucht. Diesen Schritt tut der Nibelunge Alberich. Er raubt das Rheingold,

---

1) Es unterliegt keinem Zweifel, daß hier wirklich nur die sittlich reine Liebe, das Grundgesetz des Naturrechtes, gemeint ist; denn die rein sinnliche Begierde, die auch gern mit dem Namen „Liebe" bedacht wird, bleibt dem Alberich trotz seines Fluches unverkürzt. Er leitet die Verfluchung ja gerade mit der Überlegung ein: „Der Welt Erbe gewänn' ich zu eigen durch dich? Erzwäng' ich nicht Liebe, doch listig erzwäng' ich mir Lust?" (V, 275). Was er sich darunter denkt, davon giebt er nachher eine Probe, indem er Grimhild, die Mutter Hagens, überlistet (VI, 298). — Auf das richtige Verständnis dieses Fluches kommt alles an; denn Wagner sagt selbst darüber in einem Briefe an Uhlig: „Hier hast du das gestaltende Motiv bis zu Siegfrieds Tod" (Vergl. Chamberl. Rich. Wagner S. 274).

2) XI, 66.

schmiedet den Ring, und kraft seiner nunmehrigen Macht schreibt er den Nibelungen ihre Daseinsbedingungen vor, behandelt natürliche Rechtsfragen als Machtfragen und schafft ein Vertragsrecht, nach welchem sie im Schweiße ihres Angesichtes für ihn Gold auf Gold, den Nibelungenhort, anhäufen müssen. Weitere Macht aber gewinnt er auch nicht; denn die Rheintöchter rufen Wotan um Rückerhaltung ihres Eigentumes an. Dieser überlistet mit Hilfe des Loge den Alberich und entreißt ihm den Ring. Allein den Rheintöchtern gibt er ihn nicht zurück; denn auch in seiner Brust ist das Verlangen nach Macht und Weltherrschaft erwacht. Hat er sich doch schon die mit Wehr und Wall umgebene Götterburg Walhalla durch die Riesen auftürmen lassen! Jetzt möchte er auch gern den Ring behalten. Doch die Riesen hatten die Burg nur auf Grund eines „Vertrages" gebaut, nach welchem sie die — den Göttern ewige Jugend verleihende — Freya als ihr Eigentum fordern dürfen. Dem Wotan ist es sehr unangenehm, daß sein Machtgelüste ihn solchem vertragsrechtlichen Zwange unterwirft, und um nun wenigstens die ewige Jugend der Götter zu retten, einigt er sich mit den Riesen dahin, daß sie statt der Freya den Nibelungenhort samt dem Ringe erhalten. Kaum ist das geschehen, so können auch die beiden Riesen in ihrer Habsucht sich nicht „vertragen", und der eine, Fafner, schlägt

den andern tot. So führt auch hier bei Göttern und Riesen die Selbstsucht zum Vertragsrecht, und dies wieder wird in der Hand des Mächtigeren das Werkzeug zum Unrecht[1]). Das bisherige freie Glück ist nun allseitig dahin. Fafner verwandelt sich durch den zum Hort gehörigen Tarnhelm in einen Drachen, der stumpfsinnig seinen Besitz hütet, und tritt für die weitere Handlung als der dumpf Brütende in den Hintergrund. Wotan aber bleibt das Centrum der ganzen Trilogie. Er und die Seinen können ihrer Macht nicht froh werden; denn nur auf Vertragsrecht ist sie basiert, mithin dem Fafner und allen seinen Rechtsnachfolgern gegenüber schon beschränkt[2]). Dabei haftet nun dem

1) Man könnte hier fragen, ob das Vertragsrecht immer nur im Begehren nach Besitz und Macht seinen Ursprung hat. Wir werden im Schlußkapitel sehen, daß Wagner auch rechtliche Organisationen kennt, die man „Vertragsrecht" nennen muß, die aber im Naturrecht wurzeln und — so lange sie in ihrem ursprünglichen Sinne gehandhabt werden — kein Joch sind. Aber auch diese lassen sich gelegentlich mißbrauchen, und die Ursache dieses Mißbrauches ist auch dann das Streben nach Besitz oder Macht. Wir aber brauchen in diesem Kapitel den Ausdruck „Vertragsrecht" nur im odiosen Sinne, und in diesem Sinne hat Wagner ihn hier psychologisch richtig analysiert. Der Kritiker wird gebeten, daß Schlußkapitel nicht zu übersehen.

2) „Wo du (Wotan) schwach bist, blieb mir auch nicht verschwiegen. . . . Nicht darfst du, was als Zoll du gezahlt, den Riesen wieder entreißen: du selbst zerspelltest (dann) deines Speeres Schaft; in deiner Hand der herrische Stab, der starke, zerstiebte wie Spreu" (VI, 175).

Vertrage auch noch das Unrecht gegen die Rheintöchter an. Je länger dieser Zustand dauert, desto sehnsüchtiger muß Wotan nach der Erlösung von dem Joche des Vertragsrechtes seufzen. Dem Sinne des einmal leichtsinnig geschlossenen Vertrages treu zu bleiben, ist für ihn selbstverständlich; denn der Wille zur Treue entspricht dem göttlichen Naturrechte. Aber nur durch die Rückgabe des Rheingoldes ist sein Unrecht gut zu machen, und wenn er selbst nun die Rückgabe nicht vollziehen kann, ohne gegen Fafner vertragsbrüchig zu werden, so bleibt nur eine Möglichkeit: es müßte einer aus der noch natürlichen Menschenwelt den Ring gewinnen, zurückgeben und so das Ende der Vertragswelt bringen. Wäre dies erreichbar ohne Wotans künstliche Nachhilfe so würde letzterer der freie und auch moralisch unbestrittene Alleinherrscher der Welt in Walhalla sein.

Die Handlung so ausklingen zu lassen, war denn auch der ursprüngliche Gedanke Wagners, als er 1848 das Drama „Siegfrieds Tod", d. h. den ersten Entwurf zur späteren Nibelungen-Trilogie, schrieb[1]). Siegfrieds Tod ist dann wörtlich in die Trilogie unter dem Titel „Götterdämmerung" aufgenommen, aber der Schluß ist abgeändert in den Untergang

1) „Nur Einer herrsche: Allvater! Herrlicher du! . . . Allvaters freie Genossen, Walhall froh sie begrüßen zu ewiger Wonne vereint!" (II, 298/300.)

Walhallas und der Götterwelt. Diese Abänderung wird niemand für eine zufällige ansehen. Sie hat offenbar ihren tiefen Grund darin, daß Wotan zur Herbeiführung der gewünschten Lösung fortwährend künstlich nachhilft und so, durch den bloßen Schein des Rechtes, nur sich selbst betrügt[1]). So verdankt denn schon das, die Rettung anbahnende Zwillingspaar der Wälsungen, Siegmund und Sieglinde, ihm das Leben; er hat außerdem für den Siegmund schon das zauberkräftige Schwert Balmung oder Notung geschaffen, mit welchem man den Drachen töten kann, und hat dann dem Siegmund auch die Not geschaffen, durch welche er das Schwert finden muß[2]). Um seinen Zweck zu erreichen, hat er auch sogar nichts dagegen, daß Sieglinde ihrem Gatten, Hunding, die Treue bricht und sich ihrem leiblichen Bruder vermählt. Aber Fricka, die nicht wie Wotan in, sondern über der Situation steht und infolgedessen viel schärfer sieht, sie, die Schützerin der Ehe, deckt ihm diesen ganzen heimlichen Selbstbetrug in in seinem wahren Wesen auf[3]). Da packt ihn helle Verzweiflung. Er muß von dem „Traume endlosen

1) „Wie wollt ich (Wotan) listig mich selbst belügen? So leicht entfrug mir ja Fricka den Trug! Zu tiefster Scham durchschaute sie mich: — ihrem Willen muß ich gewähren." (VI, 58.)

2) „Du (Wotan) schufst ihm die Not, wie das neidliche Schwert" (VI, 47).

3) Auch Erda wirft ihm später diesen Selbstbetrug vor. (VI, 217.)

Ruhmes" Abschied nehmen; denn wenn nun auch das Unrecht an den Rheintöchtern gesühnt wird, so ist doch der Selbstbetrug — der innere Konflikt in der Brust Wotans — für ihn nur zu verwinden durch seinen eigenen Untergang. Nur wenn er diesen Untergang will, kann Wotan Achtung vor sich selbst bewahren[1]). Von da ab ersehnt er denn nur noch jene Sühne und das Ende[2]). Er muß nun zunächst Siegmund der Strafe der Fricka preisgeben und muß seine Lieblingstochter, die Walküre Brünnhilde, ihrer Gottheit berauben, weil sie den Siegmund zu schützen versuchte, eine mitleidsvolle Tat der Walküre, die wohl dem Wunsche Wotans entsprach, doch jetzt gegen seinen, durch Fricka erzwungenen, ausdrücklichen Befehl geschah. Siegmund und Sieglinde gaben aber dem Siegfried das Leben. Er und Brünnhilde gehören, wie jeder fühlt, zusammen; denn, noch durch keinerlei vertragsrechtliche Beziehungen eingeengt, sind sie beide der männliche und weibliche Urtypus rein menschlicher Natürlichkeit, sowohl in ihrem Mute und Übermute als auch in ihrer beiderseitigen Tiefe und Zartheit der Empfindung. Siegfried ist, wie Chamberlain sagt, seinem Wesen

---

1) „Um der Götter Ende grämt mich die Angst nicht, seit mein Wunsch es — will!" (VI, 219.)

2) „Zusammen breche, was ich gebaut! Auf geb' ich mein Werk; eines nur will ich noch: das Ende . . . das Ende!" (VI, 59.)

nach das göttlich gewordene Menschenkind, Brünnhilde in analoger Weise das menschlich gewordene Götterkind[1]). Diese beiden streben weder nach Besitz noch Macht und haben dabei tatsächlich abwechselnd den Ring, in welchem doch Besitz und Macht verkörpert sind, an ihrer Hand. Siegfried nimmt den Ring dem Drachen Fafner ab, nur, weil er gern das Fürchten lernen wollte, und schenkt ihn der Brünnhilde nur als das Unterpfand seiner Liebe. Sie trägt den Ring auch nur in diesem keuschen Sinne, verliert ihn in diesem Sinne wieder an Siegfried und fordert ihn auch nur in diesem Sinne von Siegfrieds Leiche als ihr Eigentum zurück.

Als Siegfried ihr den Ring ursprünglich schenkte, gab Brünnhilde ihm zum Zeichen ihrer Liebe nicht nur Grane, ihr Roß, sondern auch ihr göttliches Wissen. So wäre es also für dies reine Menschenpaar ein Leichtes gewesen, die Hoffnung Wotans zu erfüllen, wenn es sich untereinander nur genügend verständigt hätte. Doch Siegfrieds Tatendrang läßt dazu keine Zeit. Sie geben ihre Gemeinschaft auf dem Brünnhildensteine, ihr kleines Reich des Naturrechtes, auf, meinend, daß sie es nach kurzem wiederfinden können, und Siegfried geht, seinem

1) Chamberlain, „Rich. Wagner", S. 268.

ursprünglichen Wunsche entsprechend[1]), in die Menschenwelt. Deren Repräsentanten sind inzwischen die Gibichungen geworden, die drei Geschwister Hagen, Gunther und Gutrune. Aber die Mutter dieser menschlichen Familie hatte sich einst in schwacher Stunde von dem Golde Alberichs, diesem „alle Unschuld würgenden Dämon"[2]), blenden lassen, und Hagen ist kein echter Menschensohn, sondern nur ein Halbbruder der beiden anderen, ein Sohn des Alberich. Durch Hagen jedoch ist nun die menschliche Familie auch bereits auf dem Boden des Vertragsrechtes angekommen, allein mit dem Unterschiede, daß sie jetzt die Formen des Vertragsrechtes, z. B. den Eid, nur benützt als eine Falle für den harmlosen Siegfried. Dieser geht in die Menschenfalle, und Hagen kann nachher so tun, als handle es sich dabei um ein unabänderliches Fatum, um einen Götterwillen, dessen Vollstrecker er nur ist. Denn er kann sagen, daß er als der bestellte Eideshelfer genau nach dem Formalismus des Vertragsrechtes dem schuldlosen Siegfried ganz „ordnungsmäßig" in meuchelmörderischer Weise den Speer in den Nacken stieß.

Beachten wir es wohl: im Reiche der Nibelungen ist das Vertragsrecht nur der Ausdruck despotischer Habgier, im Reiche der Götter wird es empfunden

1) VI, 159.
2) X, 343; VI, 59; 298 u. a.

als ein Unglück, als eine Verirrung, die ihre Sühne im Untergange der Götter fordert, jedoch im Reiche der Menschen ist das Vertragsrecht geworden zu einem formell unantastbaren, höchst willkommenen Mittel zur Ausübung der bewußten und geplanten abscheulichsten Gemeinheit.

Mit Siegfrieds Tode aber kehrt der Brünnhilde ihr einst verschenktes göttliches Wissen wieder zurück. Sie begreift das Ganze, giebt, mit Siegfrieds Leiche auch sich selbst verbrennend, den Rheintöchtern das Rheingold wieder, sühnt so die Schuld der Götter, und in den Wolken glänzt ein Feuerschein, Walhalla brennt, der Götter lang ersehntes Ende, die Götterdämmerung ist da.

Jetzt sind sie alle fort. Zurückgesunken, samt ihrem Sohne Hagen, sind die Nibelungen in den Schoß der Erde, erschlagen sind die plumpen Riesen, die hehren Götter sind dahin und nur noch eine Gruppe blieb erhalten, die Menschenwelt der Gibichungen mit ihrer Kenntnis von dem Nutzen des Vertragsrechtes. Wenn es ihrer Selbstsucht paßt, so nützt sie es schamlos aus, genau so wie der grimme Hagen. Doch läßt sich auch nicht leugnen, daß sich hier und da auch ein Gunther oder eine Gutrune findet, die der Gemeinheit, zu welcher man Vertragsrecht immer brauchen kann, sich wohl schämen, die aber desungeachtet, wenn es zur kraftvollen Entscheidung kommen soll, die Schurkerei des andern mitmachen

oder doch wenigstens nicht hindern, weil diese Schurkerei ja „ordnungsmäßig" vor sich geht.

So will uns denn Wagner in seinem Ring des Nibelungen das menschliche Erlösungsbedürfnis mit allen Nüancen vor die Seele rücken und hofft selbst auf die Erlösung, indem er die sterbende Brünnhilde an uns die Worte richten läßt:

„Ihr, blühenden Lebens
bleibend Geschlecht:
was ich nun euch melde,
merket es wohl!
— — — — — — —
Verging wie Hauch
der Götter Geschlecht,
laß ohne Walter
die Welt ich zurück;
meines heiligsten Wissens Hort,
weis' ich der Welt nun zu. —
Nicht Gut, nicht Gold,
noch göttliche Pracht;
nicht Haus, nicht Hof,
noch herrischer Prunk;
nicht trüber Verträge
trügender Bund,
nicht heuchelnder Sitte
hartes Gesetz:
selig in Lust und Leid
läßt — die Liebe nur sein"[1]).

Wie kommen wir von der Alleinherrschaft des Vertragsrechtes und damit von der Vertragswelt

1) VI, 361/362.

frei? Ist die Erlösung uns noch möglich? Mit diesen bangen Fragen im Herzen läßt der Ring uns scheiden. Die Antwort aber giebt der Parsifal.

Wie uns der Ring zurückversetzt in die Zeit, wo die Welt den Übergang vom Naturrechte zum Vertragsrechte erlebte, so will uns der Parsifal mit einer Zeit und Welt bekannt machen, wo die Alleinherrschaft des Vertragsrechtes wieder überwunden ist und nur Naturrecht waltet. Dafür einen Stoff zu finden, war nicht leicht; denn einen offiziellen Kreis, eine „Welt", in welcher wirklich allein Naturrecht ausschlaggebend wäre, existiert noch nicht wieder. Wir stecken noch tief im Vertragsrechte. Nur die Anfänge zu naturrechtlicher Regeneration sind hier und da gemacht durch kleine vertraute Gruppen, in welchen immer nur zwei oder drei versammelt sind. Wenn Wagner einen solchen Stoff dann aber schließlich im christlichen Mythos findet, so zeugt dies davon, daß er seine Erlösungsgedanken auch als christliche erkannt haben muß. Wohl sagt er einmal mißbilligend, der christliche Mythos habe nur rein menschliche Empfindungen in kirchliche Gewandung gekleidet[1]). Diese Tatsache ist richtig, aber die Mißbilligung nicht; denn das ist ja gerade das Bedeutsame am christlichen Mythos, daß auch er nichts anderes als das rein „Mensch-

1) IV, 354.

liche" offenbaren und zu Ehren bringen will. Das hätte dieser Mythos nicht gekonnt, wenn nicht auch Jesus Christus das rein Menschliche grundsätzlich vertreten und zum Hauptinhalte des Christentums bestimmt hätte. Was aber die kirchliche Gewandung der Mythen anbetrifft, also z. B. die dogmatische Anschauungsform, so hat diese nach Wagners Ansicht nur einen allegorischen und symbolischen Sinn und als solche auch einen gewissen vorübergehenden Wert[1]). Das aber ist ein Urteil, welches sich mit dem der liberalen, d. h. historisch-kritischen Theologie deckt. Auch wir erklären das Dogma und die ganze kirchliche Gewandung des Christentums nicht für einen Unsinn, sondern für einen vorübergehenden, symbolischen Ausdruck der religiösen Wahrheit und wahren uns nur dagegen, daß man unserem Wissen und Gewissen daraus eine vertragsrechtliche Zwangsjacke macht, wie die katholische und evangelische Orthodoxie dies gegenwärtig tun. Also es sei hier, angesichts des Parsifal, bezüglich der kirchlichen Gewandung des Stoffes auf die grundsätzliche Übereinstimmung zwischen Wagner und dem liberalen Christentum hingewiesen. Es ist höchst bezeichnend, daß er zur Schilderung einer naturrechtlichen Welt absolut keinen anderen Stoff zu finden vermochte, als einen

1) VIII, 29/34.

christlichen Mythos in kirchlicher, symbolisch zu fassender Gewandung.

Dieser Stoff ist die Gralssage. Mit Bezug auf sie schreibt Wagner: „Aus einer Welt des Hasses und des Haders schien die Liebe verschwunden zu sein: in keiner Gemeinschaft der Menschen zeigte sie sich deutlich mehr als Gesetzgeberin. Aus der öden Sorge für Gewinn und Besitz, der einzigen Anordnerin alles Weltverkehres, sehnte sich das unertötbare Liebesverlangen des menschlichen Herzens endlich wiederum nach Stillung eines Bedürfnisses, das, je glühender und überschwenglicher es unter dem Drucke der Wirklichkeit sich steigerte, um so weniger in eben dieser Wirklichkeit zu befriedigen war. Den Quell, wie die Ausmündung dieses unbegreiflichen Liebesdranges setzte die verzückte Einbildungskraft daher außerhalb der wirklichen Welt und gab ihm, aus Verlangen nach einer tröstenden sinnlichen Vorstellung dieses Übersinnlichen, eine wunderbare Gestalt, die bald als wirklich vorhanden, doch unnahbar fern, unter dem Namen des ‚heiligen Grales' geglaubt, ersehnt und aufgesucht ward[1])".

Der Gral ist der Kelch, aus welchem einst Jesus den Seinen den letzten Scheidegruß zutrank, und in welchem dann sein, um der Liebe willen ver-

1) V, 232.

gossenes Blut am Kreuze aufgefangen wurde. So ist nun der Gral das Symbol der erhabenen, starken Liebe. Dies Symbol war der „unwürdigen Menschheit" schon entrückt, wurde aber von den Engeln zu dem „liebesbrünstigen, einsamen" Titurel und seinen Gesinnungsgenossen zurückgebracht, die auch den heiligen Speer besaßen, durch dessen Spitze Jesus einst verwundet wurde. Seiner Hülle entkleidet, erglüht der Gral unter dem Gebete der Gralsritter und gibt ihnen die Kraft, „irdische Streiter für die ewige Liebe" zu sein. Die Ritter wohnen nun in der Gralsburg und nur der Reine kann den Weg zu ihnen finden [1]).

So verkörpert also die Gralsritterschaft die Welt der Liebe oder des Naturrechtes, die reine Welt der irdischen Erlösung [2]). Hier gibt es nun keinerlei Gesetz noch Zwang, keine Gelübde oder feste Ordensregeln, kurz: nichts von Vertragsrecht, auch nicht einmal die Vorschrift mönchisch-buddhistischer Weltentsagung, sondern nur den einen naturrechtlichen Grundsatz, daß jede Handlung diktiert sein soll von heiliger Liebe, daß aber diese Liebe auch zu tatkräftigem Handeln drängen soll [3]).

1) V, 233/234.

2) X, 394/395.

3) Wenn Wolfram von Eschenbach und Küot (Guyot) die Gralsritterschaft anders auffaßten, so darf man doch nicht deren Vorstellungen in die Wagnersche Konzeption des Stoffes hineintragen; man wird im Gegenteil die Abweichungen Wagners von

In dieser Hinsicht unterscheiden sich eben die Gralsritter im Parsifal von anderen Ritterorden. Dies muß genau beachtet werden, sonst versteht man den Parsifal nicht. So ist denn z. B. die Behauptung, daß ein Gralsritter das Gelübde der Ehelosigkeit abgelegt haben müsse[1]), für Wagners Auffassung des Stoffes nicht zutreffend; denn Titurel hat einen Sohn Amfortas, Parsifal hat einen Sohn Lohengrin, und letzterer wieder wird durch seine Vermählung mit Elsa doch auch nicht der Gralsritterschaft unwürdig. Desgleichen ist die Behauptung buddhistischer Entsagung und Askese, der die Gralsritter unterworfen sein sollten[2]), falsch.

---

den Vorstellungen, die in seinen Quellen vertreten waren, auf ihren inneren Grund zu prüfen und zu würdigen haben. Genauere Orientierung bietet Hr. Bulthaupt „Dramaturgie der Oper" Bd. II.

1) Diese Annahme scheint u. a. auch Nietzsche (Bd. VIII, S. 199/200) zu teilen, indem er in seiner Besprechung des Parsifal von „der Widernatur des asketischen Ideals" und von der „Predigt der Keuschheit" als von einem „Attentat auf die Sittlichkeit" redet.

2) Z. B. Kalthoff „Fr. Nietzsche und die Kulturprobleme unserer Zeit": „Die Grundanschauung des Musikdramas ist ganz und gar buddhistisch" . . . „So ist auch die Erlösung die Parsifal der Welt bringt, ganz im buddhistischen Sinne gedacht" . . . als „Erlösung vom Weibe" . . . „Vegetarianismus (!) und Askese, darauf kommt doch im Grunde die Welterlösungsidee des Parsifal heraus." (S. 96/98.) — Sollte vielleicht jemand erwartet haben, daß den Gralsrittern beim heiligen Abendmahl ein Beefsteak serviert würde? Oder will Kalthoff die

Parsifal z. B. siegt nicht durch Entsagungen, sondern durch Taten, wie denn auch sonst im Drama angedeutet wird, daß die Ritter zu Taten der Liebe in die Welt hinausgehen[1]). Oder will man etwa den keuschen Widerstand des Parsifal gegen die Liebeswerbungen in Klingsors Zaubergarten als Beweis für buddhistische Askese der Gralsritter anführen? Welch oberflächliches Urteil wäre das! Denn Parsifal ist dort noch gar nicht einmal Gralsritter, sondern ein völlig freier Mann; und außerdem ist doch der Widerstand gegen die Zudringlichkeiten von „Blumenmädchen" keine besondere Askese, sondern nur der Ausdruck einer anständigen Gesinnung, deren Betätigung und Verbreitung noch keinen zum Buddhisten macht. Wagner will uns im Zaubergarten dasselbe klar machen, was wir schon im Venusberge erfuhren, daß auch im rein natürlichen Leben dem Glücke noch eine große Ge-

---

Klage Gurnemanz' „die heil'ge Speisung bleibt uns nun versagt, gemeine Atzung muß uns nähren" (X, S. 481) auf Vegetarianismus deuten? — Wenn Kalthoff sich dabei auf H. Lichtenberger „Rich. Wagner", S. 499 ff. beruft, so scheint er sehr flüchtig gelesen zu haben, was hinter S. 499 steht; denn schon auf S. 500 setzt Lichtenberger auseinander, wieso der „buddhistische" Stoff eines „Die Sieger" betitelten Entwurfes in einen „christlichen" umgestaltet wurde unter dem Titel „Parsifal". Auf S. 512 sagt Lichtenberger sodann sachgemäß richtig: „Parsifal ist also nichts weniger, als ein Asket".

1) X, 426 heißen die Ritter „kämpfende Brüder in fernsten Ländern"; vergl. S. 430; 446; 480.

fahr droht durch die falsche Auffassung des Individualismus.

Mit dem Einblick in die Größe dieser Gefahr beginnt das Drama, indem es uns die Leiden des Amfortas veranschaulicht. Er hatte vom Vater Titurel die Führung der Gralsritter, das Königtum, übernommen, war gegen den feindlichen Nachbarn Klingsor gezogen, um die Ritterschaft vor seinen gefährlichen Zauberkünsten zu schützen, und war dabei selbst in dessen Netze gefallen. Er war den Verführungen der Kundry erlegen. Dabei hat er sogar den heiligen Speer an Klingsor verloren und trägt seitdem an sich die Wunde Christi und in sich die Gewissensqual, kein echter Gesinnungsgenosse Jesu, kein reiner Mensch mehr zu sein. Er hat sich also in seiner naturrechtlichen Freiheit als schwachen Charakter erwiesen[1]). Nach einer Weissagung kann ihm die Genesung nur zuteil werden, wenn ein „reiner" Mensch, der auch von der ganzen Kultur der Vertragswelt so unberührt ge-

1) Amfortas bricht hier nicht ein „Gelübde", sondern entweiht seine natürlich-sittliche Würde durch das Eingehen einer Gemeinschaft, die nicht sittlichen, sondern lediglich sinnlichen Charakter trägt. Während Tannhäuser beim Eintritt in den Venusberg diesen Unterschied zwischen bloß sinnlicher und sittlich-sinnlicher Gemeinschaft noch nicht kannte, war Amfortas sich desselben voll bewußt. Denn gerade darum war er gegen Klingsor ausgezogen, weil er seine Ritter gegen das Fortbestehen dieser Gefahr der Entwürdigung schützen wollte.

blieben ist, daß er andern als ein „Tor" erscheint, sich durch „Mitleid" derart in seine Qualen hineinversetzt fühlt, daß er sie wie eigene empfindet und nun als ein verständnisvoll „Wissender" durch Rückgewinnung des Speeres die Schmach und das Elend des Amfortas beseitigt. Dieser Ritter ist Parsifal. Er ist, ohne es zu wollen, in das Gebiet der Gralsburg gekommen, hat eine Gralsenthüllung und dabei auch die Qualen des Amfortas als stummer Zeuge mit erlebt, ist ebenso tief davon ergriffen, wie jeder Besucher von Bayreuth, und möchte, vom Mitleid getrieben, der Retter werden. Er sagt dies aber nicht laut und wird daher — wie so oft die stillen, tiefen Naturen — als dumm hinausgewiesen. Doch er betritt nun den Weg zur Rettung und geht zu Klingsor. Er ist nicht unempfänglich für Klingsorschen Zauber, für die neckische Anmut lüsterner Koketterie, allein er weiß, was das bedeutet, und will fliehen. Da erscheint Kundry, das Raffinement in Person. Sie bannt ihn durch den Namen „Parsifal", d. h. „Törichter Reiner", mit welchem ihn nur seine Mutter gerufen hatte, und als sie die Wirkung sieht, gedenkt sie durch die Erzählung von der verstorbenen Mutter in ihm ein Liebebedürfnis zu erwecken und dann unter schmeichelnden Trostworten „als Mutterseegens letzten Gruß der Liebe ersten Kuß" wirken zu lassen. Doch sie irrt sich; ein junger, sittlich reiner Mann pflegt

niemals unempfänglicher für Lockungen der Sinnlichkeit zu sein, als wenn er voll Heimweh an seine Mutter denkt. Kundry umschlingt ihn und preßt ihre Lippen in „einem langen Kusse" auf seinen Mund. Da fährt er in höchstem Schrecken auf und greift nach dem Herzen mit dem Rufe „Amfortas!" Dieser Gedankensprung ist ein Wagnersches Meisterstück. Denn, wenn ein unberührter Jüngling von einem solchen Weibe, in solcher Art, unvermutet geküßt wird, so fühlt er — wie die psychologische Beobachtung lehrt — einen physischen Schmerz in der Brust; es ist ihm, als ob dort etwas zerrisse oder in Stücke spränge, ihn schüttelt ein Ekel vor dem Weibe und vor sich selbst, und er kommt sich genau so unrein vor, wie Amfortas. Als nun der Kundry auch ihre leidenschaftlichsten Liebeswerbungen nichts helfen, flucht sie ihm, daß er den Weg zu Amfortas nicht finden soll. Auch das ist ein feiner Zug im Drama; denn auch die ungesuchte Berührung mit der Verworfenheit bleibt nicht ohne Nachwirkung: man findet das alte Gleichgewicht des Bewußtseins der Reinheit nicht so kurzer Hand wieder. Jetzt naht Klingsor und schleudert nach Parsifal den heiligen Speer. Jedoch der von Kupplerhand geworfene Speer kann den Reinen nicht verletzen; er wird im Gegenteil zur Waffe gegen jenen selbst. Das Zauberreich versinkt.

Parsifal kommt endlich, nach jahrelangem Suchen,

doch in die Gralsburg, und als der bewährte Reine kann er den Amfortas der Vergebung gewiß machen, indem er ihm die Heilung bringt.

Parallel zum Drama Amfortas läuft das Drama Kundry, und das Bindeglied ist eben Parsifal. Auch Kundry ist ein erbarmungswürdiges Menschenkind. Sie hatte einst in oberflächlichem Leichtsinn den mitleidsvollen Blick Jesu verlacht und ist nun, ein weiblicher Ahasverus, ewig verdammt zum Lachen. Durch Dienen sucht sie ihre Schuld zu sühnen, aber der Zauberer Klingsor, die Macht der Sinnlichkeit, bringt sie immer wieder dahin, daß sie „schönen" Männern[1]) zum Fallstrick werden muß. Zwei Seelen wohnen in ihrer Brust, und sie leidet entsetzlich darunter. Parsifal widersteht ihr durch alle Stufen der Liebeswerbung hindurch; er beschämt und vernichtet sie vor sich selbst, ist aber auch der einzige, zu dem sie nun in unbegrenzter Achtung aufschauen muß. Er begegnet ihr wieder, und als er sie voll

1) Kundry: „Muß ich? — Muß?
Klingsor: „Ha! — Er ist schön, der Knabe!
Kundry: „Oh! Oh! — Wehe mir! —
— — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — —
Klingsor: „Haha! Den Zauber kannt' ich wohl,
der immer dich wieder zum Dienst mir gesellt."
NB. Es ist auch wohl nicht ohne Absicht das Wort „Knabe" gewählt, weil nicht bloß die „Schönheit" allein, sondern auch die „Unschuld" und „Unberührtheit" sinnbetörend auf die Kundry wirken soll. (X, 454/455.)

Mitleid getauft und dadurch symbolisch gereinigt hat, gibt er ihr zu verstehen, daß, wie sie ihn, auch er sie erkennt[1]) und küßt sie voll sittlicher, mitleidiger Hoheit auf die Stirn. Beglückt folgt sie ihm in den Gralstempel und stirbt zu seinen Füßen in demselben Augenblicke, wo sich die Wunde des Amfortas schließt.

Für Parsifal selbst aber ist dies die glücklichste Stunde seines Lebens. Seit Jahren war er in der Vertragswelt umhergeirrt und hatte lernen müssen, unter Leiden und Mitleiden sich zu panzern und zu wehren; jetzt in der Gralsburg findet er Verständnis für seine erbarmenden Regungen auf allen Seiten. Er ist damit in seiner langersehnten, natürlich-reinen Welt, und während er den andern ein Erlöser ist, wird auch ihm selbst des höchsten Heiles Wunder: „Erlösung dem Erlöser“[2]).

---

1) Parsifal: „Ich sah sie welken, die mir lachten: (die Blumenmädchen.)
Ob heut' sie nach Erlösung schmachten? —
Auch deine (Kundrys) Träne wird zum Segenstaue:
Du weinest — sieh! es lacht die Aue“
(Er küßt sie sanft auf die Stirn)
(X, 486.)

2) Hr. Bulthaupt, dessen „Dramaturgie der Oper“ Bd. II jedem Wagnerfreunde um ihrer sachlichen und geistvollen Kritik willen nur dringend zur Lektüre empfohlen werden kann, findet, daß der Höhepunkt der Schlußszene des Parsifal „verwischt“ sei (S. 316). Gegen die Beweisführung (S. 317) wird sich schwer-

Fassen wir die letzten Dramen nun kurz zusammen: Der Ring und Parsifal sind die beiden entgegengesetzten Welten, der Ring die Welt des Vertragsrechtes in ihrem Elende und Untergange, der Parsifal die des Naturrechtes in ihrer Gefahr und ihrem Glücke.

In dem von Alberich geschmiedeten „Ringe" verkörpert sich der irdische „Besitz," und darum ist er das Symbol des „Vertragsrechtes." In der „Götterburg" Walhalla verkörpert sich die irdische „Macht" und darum ist sie das Symbol der „Vertragswelt." In dem „Gral" verkörpert sich die starke, Verständnis suchende erbarmende „Liebe," und so ist er das Symbol des „Naturrechtes." In der „Gralsburg"

---

lich etwas einwenden lassen. Aber der Leser gewinnt hier den Eindruck, als ob die Schlußworte „Erlösung dem Erlöser" sich auf Amfortas beziehen sollten. Ob Bulthaupt selber dieser Meinung ist, tritt nicht deutlich hervor; aber wenn ein so bedeutendes Buch, wie das Bulthauptsche, diesen Eindruck erweckt, so müssen wir uns auch schon gegen den Eindruck wehren. — Amfortas kann unmöglich der „Erlöser" sein sollen; denn er hat sich im Drama nicht als einen dieses Titels würdigen Mann qualifiziert. Muß also Parsifal der „Erlöser" sein, so muß die ihm gewordene „Erlösung" dahin gedeutet werden, daß es ihm möglich wurde, endlich dasjenige Werk der Liebe zu vollbringen, welches ihm sein eigentliches Lebenswerk ist, und für diese tiefe Liebe in solchem Umfange Verständnis zu finden, wie er es braucht, um sich nicht schließlich noch als ein am Felsen des Undanks und des Unverstandenseins Gescheiterter vorkommen zu müssen. Er ist nur ein Erlöster, wenn er die Welt der Erlösung in der Gralsburg fand.

verkörpert sich die Gemeinschaft derer, welche die Erlösung kennen, und daher ist sie das Symbol der „Naturwelt."

Dieselben Gedanken wie im Ring und Parsifal sind schon in Tristan und den Meistersingern enthalten. Tristan und der Ring wollen uns die „Erlösungsbedürftigkeit" von der Herrschaft des Vertragsrechtes, die Meistersinger und Parsifal die „Erlösungsmöglichkeit" im Rahmen des Naturrechtes schildern.

Aber in Tristan und den Meistersingern waren die Gedanken jedesmal nur von drei Personen verkörpert, nämlich die Erlösungsbedürftigkeit von Tristan, Isolde und Marke, die Erlösungsmöglichkeit von Walther, Eva und Sachs. Dagegen wird im Ring und Parsifal beides von je einer ganzen Welt geoffenbart, und eben in diesem Weltenbilde liegt auch die Wucht des unauslöschlichen Eindruckes, den diese beiden gewaltigsten Schöpfungen Wagnerschen Wähnens bei uns hinterlassen.

Es dürfte hiermit hoffentlich der Beweis geführt sein, daß Wagner sein ganzes Leben als Künstler und Mensch der Beantwortung einer der drei christlichen Kernfragen weihte und zwar, nach seiner und vieler Menschen Meinung, der wichtigsten Frage, der nach der Begründung des Gottesreiches auf Erden, d. h. der irdischen Erlösung. Er hat das

„Fernglas“ und „Balsamfläschchen“ nicht verachtet; aber er fand, daß mit dem Christentum von Glas und Flasche in der Vertragswelt ein ausgedehnter, oft sehr selbstsüchtiger Formalismus betrieben wird, und darum meinte er, es sei „notwendig,“ den „goldenen Schlüssel“ wieder auf die Erde zu holen, den einst der Heiland seinen Jüngern gab. In Wagners Werken finden wir den Hinweis auf den Schlüssel immer wieder, und darum können wir uns über ihn nach diesen Früchten seines Geistes auch ein Urteil bilden: Wagner war Christ in einem großen Sinne, wenn er auch nicht ein Mann der Kirche war. Er konnte sich mit den überweltlichen Spekulationen der Dogmatik nur sehr wenig und mit dem Glaubens- und Gewissenszwange der Kirche gar nicht befreunden. Aber er hatte das Bewußtsein, für das „Göttliche im Menschengeiste“ eingetreten zu sein, wenn er auf der einen Seite die uns anerzogenen, lebensklugen Nützlichkeitserwägungen, das Pochen auf die vertragsrechtliche Form, oder die schlaue Deckungnahme hinter dieser, als eine Entehrung, Verleugnung und Erniedrigung der Menschenwürde schonungslos kennzeichnete, während er auf der anderen Seite die Impulse der sittlich reinen Menschenliebe als das urwüchsige, ewig berechtigte, jederzeit ausreichende und erlösende Grundgesetz menschlichen Gemeinschaftslebens hinstellte. Er sah, daß es der Menschheit zwar nicht an den

Regungen der wahren Liebe, wohl aber an dem Mute fehlt, sich im konkreten Falle nun auch wirklich immer gemäß den Regungen dieser Liebe zu entscheiden. Ihm war klar geworden, welche untergeordnete Rolle noch immer der Geist der Liebe und welche beherrschende Rolle der bloße Buchstabe in den entscheidenden Augenblicken des Lebens zu spielen pflegt. Darum fordert er zu nichts Geringerem auf, als zur Vertauschung dieser beiden Rollen. Mit diesem Kampfe um die Hegemonie der Liebe war es ihm heiligster Ernst.

Die Liebe spielt ja heutzutage auf der Bühne des öffentlichen Lebens nur die Rolle eines Statisten, der sich dort zwar auch hin und her bewegt, auch sozusagen mit dazu gehört, bisweilen zugreift, ja sogar von Zeit zu Zeit im Chor mit den Genossen laute Ausrufe der Entrüstung, Bewunderung, Klage oder Begeisterung ausstoßen darf, aber dennoch bloß eine untergeordnete Figur ist, die auf den Gang der Handlung keinerlei entscheidenden Einfluß ausübt. Wie man den Statisten nur in das Theaterkostüm zu stecken braucht und sich im übrigen auf einige wenige Winke seitens der Regie beschränken darf, so glaubt man der Liebe genug getan zu haben, wenn man sie in das Gewand der frommen Phrase gesteckt hat, den Winken der Leitung einiger Wohltätigkeitsanstalten nachkam und

vielleicht ein paar öffentlichen Resolutionen statistenartig zustimmte[1]).

1) Es wäre nicht wunderbar, wenn jemand diese Bemerkung kopfschüttelnd als eine Übertreibung bezeichnete, indem er sich der modernen „Humanitätsbestrebungen" und der zahlreichen „Liebeswerke" an Armen, Kranken, Krüppeln, Verwahrlosten u. s. w. erinnert. Er möge sich dann aber auch nur freundlichst daran erinnern, von wem diese Bemerkung niedergeschrieben ist: von einem Geistlichen, mithin von einem, welcher bezüglich unserer Humanitätsbestrebungen nicht als ein bloßer Zuschauer im Parkett sitzt und sich von diesen auf der Lebensbühne vorhandenen Einzelleistungen imponieren läßt. Der Schreiber dieses steht vielmehr selber hinter den Kulissen und weiß genau, wie jene Leistungen zu stande kommen und wie klein verhältnismäßig die Zahl derer ist, die wirklich einen warmen und tätigen Anteil daran nehmen. Diese wenigen sollen hier nicht angegriffen sein, sondern die vielen, die nichts dabei mitgewirkt haben, aber geflissentlich, sobald von Menschenliebe die Rede ist, in süßem Selbstbetruge so tun, als ob das ihre Leistungen wären. Der selbstgefällige Hinweis auf diese Humanitätsbestrebungen steht auf gleicher Stufe mit dem prahlerischen Hinweise auf „unsern Goethe, unsern Beethoven, unsern Wagner" u. s. w. Die Menschen lieben es, sich selber mit Goethe, Beethoven, Wagner u. a. zu verwechseln und sich auch selbst vor ihrem eigenen Empfinden so zu stellen, als hätten sie die Werke dieser Männer geschaffen oderschaffen helfen. Im übrigen kommtes ja aber auch in diesemZusammenhange gar nicht auf jene „Humanitätsbestrebungen" an, deren Segnungen Leute genießen, die der Wohltäter in der Regel weder kennt noch kennen will: hier reden wir von derjenigen Liebe, die ein jeder betätigen sollte in „seiner Welt", also im Kreise derer, mit welchen er familiär, beruflich oder gesellschaftlich das eigene Leben teilen muß. Da ist die Liebe in den seltensten Fällen das oberste, alles beherrschende Prinzip. Gewiß, sie ist vorhanden, man fühlt sie,

Diesem Zustande möchte Wagner ein Ende machen, indem er mit Worten und Tönen, mit Lehre und Leben, als Mensch und Künstler, dazu aufforderte, die Liebe zur subjektiven Richtschnur jedes einzelnen Beschlusses und Entschlusses im täglichen Leben zu erheben, und sich zum Leiden und Mitleiden sowie zur Duldung und Leistung allein von ihr bestimmen zu lassen.

Dies aber ist unstreitig auch der weltgeschichtlich bedeutsamste erlösende Gedanke Jesu Christi. Daher muß Wagner anerkannt werden als ein ebenso mutiger wie seltener Vorkämpfer des praktischen Christentums. Diese sittlich religiösen Ziele Wagners zu verkennen oder grundsätzlich zu bekämpfen, heißt eine Seite des Christentums verkennen und

---

aber man läßt sich bei seinen Entschlüssen nicht von ihr in ausschlaggebender Weise bestimmen. Das Licht der Liebe brennt wohl, aber man ist so vorsichtig, dasselbe fein säuberlich — wie es in der Bergpredigt heißt — „unter einen Scheffel" zu stellen, anstatt „auf den Leuchter"; und so kommt es denn, daß man mit jedem Lebensjahre mehr seufzt über die Nichtigkeit der Welt und ihre große Komödie. Würde man dagegen die Liebe zur Beherrscherin seines Daseins machen, sie, anstatt zum bloßen „Statisten", zum „Helden" des eigenen Lebensdramas werden lassen, so würde man auch in seiner Welt einige wenige finden, die dafür Verständnis haben, und die Welt der Erlösung täte sich auf. Durch den Zusammenschluß vieler solcher kleinen „Gottesreiche" würde dann ein großes Gottesreich auf Erden vorhanden sein, so, wie es der Menschenheiland schon vor 1900 Jahren als Menschheitsideal gezeichnet hat.

bekämpfen. Bei der Lektüre der Wagnerschen Schriften und bei dem Sichvertiefen in seine Dramen kommt man dahin, die übliche Tagesfrage, ob die Menschen der Gegenwart noch Christen seien, zu ersetzen durch die viel richtigere Frage, ob sie schon Christen sind. Von Wagner wird man noch viel lernen können, und je mehr man ihn und seine Ziele begreift, desto mehr wird auch der sittlich-religiöse Einfluß seiner Werke wachsen zum Segen für die Kirche und zum Heile für die Menschheit.

Zur Kritik des Erlösungsgedankens.

Seit dem 13. Februar 1883 ist der Meister von Bayreuth aus dem irdischen Reiche des Glaubens in das ewige Reich des Schauens abgerufen. Aber wie seine künstlerischen Schöpfungen weiter ihren großen Siegeslauf durch die Welt nehmen, so hat auch der in ihnen liegende Bayreuther Gedanke mit jedem Jahre mehr Boden in den Herzen der Menschen gewonnen. Er ist ein Ideal, ein Gegenstand des Glaubens, eine zwar nur subjektive, aber doch felsenfeste Überzeugung. „Wir glauben an die Möglichkeit einer Regeneration und widmen uns ihrer Durchführung in jedem Sinne“[1]). So lautet die kurze Formel für den Inhalt dieser Überzeugung. Sollte es nun aber mit ihr nicht ähnlich so sein, wie mit so manchem anderen Ideale: man stellt es auf, beginnt mit der Ausführung und endigt dann erst mit der zweifelnden und bangen Frage, ob es unter den tatsächlichen, gegebenen Verhältnissen auch möglich sei? Müßten wir uns aus sachlichen Gründen dazu entschließen, den Bayreuther Gedanken so, wie wir ihn erkannten, als einen schönen Traum, als eine bloße Utopie zu bezeichnen, dann wären wir

1) X, 336.

durch Wagner zu der Erkenntnis geführt, daß die große Ära des Erlösungsgedankens Jesu beendet ist.

Behauptet wurde dies bekanntlich von Nietzsche, und nachgebetet wird es von allen, die sich dem sogenannten Ideale des Übermenschentums hingeben. Ihr neues Evangelium trägt die Aufschrift „Also sprach Zarathustra," und ihr Glaubensbekenntnis lautet „Erlaubt ist, was gefällt." Mit uns haben sie nur noch eins gemeinsam, nämlich gerade dasjenige, was Nietzsche an Wagner so sehr verspottet: es will auch bei ihnen „immer einer erlöst sein, bald ein Männlein, bald ein Fräulein." Mögen sie getrost ihrer Erlösung nachjagen und die Konsequenzen davon tragen. Wir können uns mit ihnen im Rahmen dieser kleinen Schrift nicht auseinandersetzen und haben es auch nicht mehr nötig, weil andere es zur Genüge taten[1]).

Wer jedoch noch an eine praktische Christianisierung der Welt glaubt, der wird durch die im Vorangehenden gegebenen Darlegungen Wagnerscher Gedanken und Ziele veranlaßt sein, sich mit dem Erlösungs- und Liebesprobleme Christi etwas genauer zu befassen, als dies gewöhnlich geschieht; er wird Fragen aufwerfen, deren Beantwortung zum Ver-

1) Die Schrift von Dr. Kalthoff „Friedrich Nietzsche und die Kulturprobleme unserer Zeit", Verlag von Schwetschke & Sohn, kennzeichnet z. B. die Hinfälligkeit des Nietzscheschen Ideals in überzeugender Weise.

ständnis des Ganzen auch hier nicht unterlassen werden darf, zumal, wenn man sie schon voraussieht.

Die im Ring und Parsifal erfolgte Gegenüberstellung der beiden Welten ruft wahrscheinlich die, in unserem ersten Kapitel schon flüchtig beantwortete[1]) Frage hervor: Soll das Vertragsrecht und auch jedes Sichanpassen und Sicheingliedern in die vorhandene Welt unter allen Umständen etwas Verwerfliches sein? Im Zusammenhange damit steht die weitere Frage: Soll auf dem Boden des Naturrechtes jegliches Gebot und jede Satzung aufhören? Endlich erscheint auch die Frage natürlich: Soll auf dem angedeuteten Wege wirklich eine Regeneration der ganzen Menschheit, eine Rückkehr aller zum Naturrechte erreicht werden? Die Fragen stehen untereinander in dem gleichen Zusammenhange wie drei konzentrische Kreise, die zwar den gleichen Mittelpunkt, aber einen verschiedenen Radius haben. Sie können also auch in zusammenhängender Weise beantwortet werden.

Bevor damit begonnen wird, muß jedoch — um Wagners willen — noch vorausbemerkt werden, daß die beiden Begriffe „Naturrecht" und „Vertragsrecht" nicht von Wagner stammen. Es sind zwei Vokabeln, welche der Verfasser dieser Abhandlung seinerseits gebildet hat. Wem sie mißfallen, der

1) Vergl. S. 14 und 41/44 dieser Schrift.

wolle also nicht Wagner dafür verantwortlich machen. Aber die beiden Begriffe sind nun doch nicht anzusehen als willkürliche, etwa schon vor der Lektüre von Wagners Schriften im Bewußtsein des Verfassers vorhanden gewesene. Sie wurden vielmehr gewonnen beim Nachdenken darüber, ob sich das Ringen in der Seele des Meisters, wie es seine Schriften Seite für Seite wiederspiegeln, nicht auf begrifflich definierbare Gegensätze zurückführen lasse. Eine solche Vokabelbildung hat ja den großen Vorteil, daß man den zu verarbeitenden Stoff — in diesem Falle Wagners Werke — leichter versteht. Wer es versuchte, Wagners gesammelte Schriften durchzuarbeiten, der wird wissen, daß die Lektüre den Leser ungemein ermüdet. Denn abgesehen davon, daß ein großer Teil nur Gelegenheitsschriften sind, abgesehen auch davon, daß der Stil einzelner Bände recht schwer ist, es ist vor allem schwer, einen so scharf individualistisch gearteten Charakter wie Wagner ohne Kommentar zu begreifen. In diesem Manne erscheint so vieles widerspruchsvoll, daß man nicht leicht einsieht, was er eigentlich will, wiewohl man fortwährend fühlt, daß er etwas Eigentümliches erstrebt. Bald räsonniert er über die ganze bisherige Kunstentwickelung, bald über den Staat, bald über die Kirche, und gleichzeitig schwärmt er für die Kunst, für das Volk und die Religion; hier schlägt er sich herum mit den Juden oder den Juristen,

dort eifert er zur Abwechselung gegen die Vivisektion oder gegen die Prinzipien der Volkserziehung; hier hat er die Presse, dort das Publikum, hier das Theater, dort die Autoren, hier die Regierung, dort die Regierten beim Schopfe; auf der einen Seite macht er die Deutschen so herunter, als müßte er sich ihrer schämen, und auf der anderen Seite stellt er sie in heller Begeisterung weit über jede andere Nation; in einer Stadt wie Paris, die alle Welt als einzigartig bezeichnet, in einem Volke, dessen Liebenswürdigkeit sprichwörtlich ist, fühlt er sich dauernd und unter allen Umständen deplaciert, und dabei sehnt er sich doch fortwährend nach solchen Menschen, die ihm ein Herz entgegenzubringen vermöchten; er erscheint einerseits als der mißvergnügteste Pessimist, andererseits sieht er die Welt und ihre Zukunft so optimistisch, wie nur möglich an; gegen anerkannte Künstler, die sich der größten Beliebtheit erfreuen, ist er so malitiös, daß man glauben könnte, er negiere aus Prinzip, und dann begeistert er sich wieder für Männer wie Bach, Beethoven, Weber u. a. so uneingeschränkt und rückhaltlos, wie ein Fanatiker; bald scheint es, als wolle er alle Heiligtümer der Welt zertrümmern, und dann findet er wieder so viel Großes und Verehrungswürdiges heraus, daß man über die Tiefe seiner Pietät erstaunt; oder er klagt über das Elend seiner Brodlosigkeit und schlägt in demselben Augenblicke ein Angebot, das viele andere

in seiner Lage entzückt hätte, einfach aus; er weiß nicht, woher er die Miete für seine kleine Wohnung nehmen soll und erklärt, jetzt müsse er unbedingt eine Villa mit möglichstem Komfort haben. So geht ein scheinbarer Widerspruch durch sein ganges Wesen und Wollen; und wer sich nun nicht die Mühe nimmt, die letzte Ursache dieser scheinbaren Ungereimtheiten zu erfassen, der wird schwerlich die Lektüre der elf Bände seiner Schriften zu Ende bringen. Um die Art dieses Mannes verstehen, achten und lieben zu lernen, dazu bedarf man also derjenigen beiden Grundbegriffe, auf welche sich der Gegensatz zwischen ihm und seiner Zeit zurückführen läßt. Aus diesem sachlichen Grunde bedienten wir uns hier der beiden, extra für Wagner gebildeten Vokabeln „Naturrecht" und „Vertragsrecht". Denn mit Hilfe dieser Brille wird hoffentlich auch der psychologisch Ungeschulteste in der Seele des eigenartigen Mannes lesen können und jedes Wort aus seiner Feder verständlich und natürlich finden. Wem aber diese Brille nicht gefällt, der lege sie beiseite, und er hat zugleich damit auch die obengenannten drei Fragen aus seinem Bewußtsein gestrichen.

Läßt man sich aber die genannten Begriffe gefallen, so dürften die Fragen in Kürze folgendermaßen beantwortet sein: Das Vertragsrecht ist nicht unter allen Umständen als verwerflich zu bezeichnen.

In einem kleinen Kreise weniger seelenverwandter Freunde, z. B. im Jüngerkreise Jesu Christi, ist es allerdings entbehrlich, weil sich jeder auf die innere Übereinstimmung mit dem anderen verläßt; und hat man sich in seinem Vertrauen dennoch einmal getäuscht, so pflegt man sich von dem treubrüchigen Freunde loszumachen, ohne gerade eine Sühne vertragsrechtlicher Art zu fordern. Dieser Zustand kann in der Welt sehr wohl ein allgemeiner gewesen sein, als die Erde noch so schwach bevölkert war, daß die Menschen nur sippenartig zusammenwohnten. Wer da die natürlichen Anschauungen der Sippe verletzte, der durfte vielleicht eines Racheaktes gewärtig sein, brauchte aber keine formale Aburteilung zu fürchten. Die unter sich innerlich und äußerlich verwandten Sippen bildeten einen Stamm und die Stämme ein Volk aber die Völker waren nicht vertragsrechtlich als Staaten oder Nationen organisiert. Das Volk und der Begriff des Vaterlandes reichte so weit wie die Muttersprache, und die Vaterlandsliebe war eine Liebe zum heimischen Wesen. Wiewohl nun die vertragsrechtliche, politisch-nationale Staatenbildung eine seit Jahrtausenden bestehende Organisation der Menschheit ist, so läßt sich doch nicht bestreiten, daß Volksstamm und Nation, Heimatliebe und Patriotismus ganz verschiedene Größen sind. Ist doch z. B. der deutsche Volksstamm viel umfangreicher als das Deutsche Reich, und enthält

doch dieses wieder Volksstämme, die nach ihrer Sprache und Wesensart uns ganz fremd sind! Auch beobachten wir weiter oft an Deutsch-Amerikanern, wie sie sich in Heimweh nach deutscher Gemütlichkeit und Aufrichtigkeit, nach deutschem Brauch und deutschem Lied verzehren, von deutscher Staatsverfassung aber nichts wissen wollen, während auch wieder Angehörige fremder Staaten, z. B. viele Deutsch-Österreicher, gern zu unserer Nation gehören möchten. Es ist mithin nicht zu bezweifeln, daß Volk und Staat, Volksgenosse und Staatsbürger genau so verschieden von einander sind, wie Unwillkürliches und Willkürliches, wie Unbewußtes und Bewußtes, wie Gewordenes und Gemachtes, wie Angeborenes und Anerzogenes, wie Natur und Kultur, wie Humanismus und Civilisation, wie Naturrecht und Vertragsrecht.

Mit der Frage nach der Entstehung der Staatenbildung beschäftigt sich auch Wagner. Er erklärt sie für einen Akt der Not und nicht etwa der Liebe. Es fanden sich, sagt er, zu allen Zeiten einzelne gewalttätige Personen, die unter Anwendung von Macht und List auf Abenteuer ausgingen und so die Ruhe und den Frieden ihrer Stammes- und Zeitgenossen störten. So lange nun die Erde noch dünn bevölkert war, konnten sich die Schwächeren vor den Gewalttätigen zurückziehen; nur einzelne wurden das Opfer jener Abenteurer. Als aber bei

zunehmender Bevölkerung die Sippen und Stämme sich mehr und mehr genötigt sahen, in ihren Wohnsitzen zu bleiben, als die Schwächeren den Gewalttätigen nicht mehr ausweichen konnten, schritt man zu einer Organisation, deren Zweck die Abwehr der Willkür einzelner war. Dieser notwendige Schritt geschah gewiß mit schwerem Herzen; denn es mußte nun jeder einen Teil seiner freien Menschenrechte auf die Leiter der Gesamtheit, auf die Obrigkeit, übertragen. Jetzt wurde der freie Faustschlag ersetzt durch einen Urteilsspruch, an Stelle der persönlichen Macht trat das sachliche Recht, der Rächer wurde vertreten durch den Richter und die Rache durch die Sühne. Also die individuelle Freiheit mußte lernen sich zu „vertragen" mit der sozialen Ordnung [1]).

Diese staatlich straffe Organisation wurde übrigens im Mittelalter noch einmal wieder gelockert und eine Rückkehr zum Naturzustande versucht; aber die Plage des Raubrittertums, die allgemeine Unsicherheit, auch noch in den Tagen der Renaissance [2]), war die Folge, sodaß man jubelnd wieder diejenigen begrüßte, welche eine straffere Organisation mit einer unbestechlichen Obrigkeit zu erneuern wußten. Was auf diese Weise vertragsrechtlich geschaffen

1) VIII, 13 ff.

2) Vgl. die ungemein instruktive Darstellung von Gobineau „Die Renaissance" Verl. v. Ph. Reclam, Leipzig.

wurde, war eine juristische, militärische und polizeiliche Organisation. Aber der Inhalt dieser vertragsrechtlichen Vereinbarungen betraf noch nichts anderes, als die Festlegung einer gesellschaftlichen Demarkationslinie. Es wurde sozusagen nur dasjenige moralische Niveau bezeichnet, unter welches der Mensch nicht sinken durfte, wenn er nicht als Friedensbrecher seine bürgerlichen Freiheiten verlieren wollte, über welches er sich aber zwecks eigener Leistungen so weit erheben konnte, wie er Lust und Kraft hatte. Die vertragsrechtlichen Bestimmungen deckten sich hier also noch ganz und gar mit der jedem Volksgenossen im Blute liegenden Volksmoral, also mit dem natürlichen Rechtsgefühl, und konnten von keinem naturrechtlich Denkenden und der Willkür Abholden als eine Beschränkung seiner Leistungsfähigkeit betrachtet werden. Ein odioser Übelstand wurde diese Form des Vertragsrechtes nur, sobald die Obrigkeit, welche zur Überwachung der Demarkationslinie eingesetzt war, die ihr anvertraute Macht mißbrauchte und sich jetzt selbst in willkürlichen Verordnungen erging, wie Kreon gegenüber dem Polyneikes[1]). Da ist dann das zur Abwehr der Willkür geschaffene Recht ein Mittel geworden, um neue Willkür unter dem Scheine des Rechtes auszuüben, ein scheinbares Privilegium, über welches natürlich

1) Vgl. S. 42 dieser Schrift.

nur derjenige verfügte, welcher mit dem Posten der Obrigkeit betraut wurde; und eben weil nun im so organisierten Volke der Besitz der obrigkeitlichen Gewalt auch der Willkür immer noch vor dem Volksbewußtsein den Schein der Legalität sicherte, so war es von jeher das Streben der nach Willkür lüsternen Gewaltmenschen, die obrigkeitliche Macht in ihre Hände zu bringen. Wir sehen also, daß diese, zur Abwehr von Willkür geschaffene Form des Vertragsrechtes nichts Beengendes hat, so lange die oberste Leitung in einer starken und treuen Hand liegt.

Aber dies, auf die bloße Abwehr gerichtete, also einer negativen Tendenz entsprossene Vertragsrecht erfuhr nun schon frühzeitig eine Erweiterung im affirmativen Sinne, indem die Gesamtheit des Volkes an die gemeinschaftliche Lösung von Kulturaufgaben ging und auch hierzu der vorhandenen Obrigkeit die Machtbefugnisse übertrug. Jetzt gab der einzelne etwas von denjenigen freien Menschenrechten preis, welche sich bezogen auf das Gebiet positiver Leistungen. Zum ursprünglichen, nur dem Schutze der Volksmoral dienenden Strafrecht und Strafprozeßrecht gesellten sich jetzt die übrigen Disziplinen des „öffentlichen Rechts", wie Staatsrecht, Kirchenrecht und Zivilprozeßrecht, sowie dann weiter das „Privatrecht" mit allen seinen Unterabteilungen und endlich auch das „Völkerrecht", d. h. Gesetze mit der

ausgesprochenen Tendenz des Schutzes von Besitz und Macht und mit der juristischen Abgrenzung der einzelnen Interessenkreise. Damit begann das eigentliche Werk der „Gesetzgebung", nämlich jener Aufbau von Gesetzen, der von Jahrhundert zu Jahrhundert umfangreicher wurde und von dem man nicht weiß, wann und ob er je beendet sein wird. Auch die zur Verteidigung geschaffene militärische Organisation mußte nun zur Eroberung gebraucht werden, weil gemeinsame Kulturzwecke nur von einem wohlarrondierten Staate erreicht werden können[1]); und die, doch bloß zum Schutze der äußerlichen Ordnung eingesetzte Polizeigewalt erhielt nun erziehliche Befugnisse, indem man ihr das Recht gab, auch über die Qualität gewerblicher, künstlerischer, literarischer oder rhetorischer Leistungen ein subjektives Urteil zu fällen und solche Leistungen eventuell zu verbieten[2]).

1) Man erinnere sich z. B. an den preußisch-österreichischen Krieg von 1866, der aus diesem Grunde unvermeidlich war. — Wird nicht auch die deutsche Marine, von der man jetzt noch mit Recht sagt, daß sie nur zur Verteidigung dient, früher oder später einmal zu Angriffszwecken benutzt werden müssen, wenn die gemeinschaftliche Lösung von Kulturaufgaben einen wohlarrondierten Kolonialbesitz erforderlich macht?

2) Ebenso wurde auch in der religiös organisierten Volksgemeinschaft den geistlichen Verwaltungsorganen das Recht übertragen, die Qualität wissenschaftlicher oder religiöser Forschungen und Leistungen nach subjektivem Ermessen zu beurteilen und unbequeme Resultate zu verhindern.

Es läßt sich selbstverständlich keinen Augenblick bezweifeln, daß der Zusammenschluß der Volksgenossen zu gemeinschaftlicher Lösung von Kulturaufgaben große Resultate gezeitigt hat, sowohl in der Förderung von Kunst und Wissenschaft, Handel und Schiffahrt, Ackerbau und Viehzucht, Handwerk und Gewerbe, als auch in der Errichtung von körperlichen, technischen, wissenschaftlichen und sittlich-religiösen Bildungsanstalten, oder in der Schaffung von Verkehrseinrichtungen, Genossenschaftsbildungen, Versicherungsanstalten, Aktiengesellschaften, Ringbildungen, gewerkschaftlichen Koalitionen u. dgl. m.; aber man wird auch nicht bezweifeln können, daß mit dem Augenblicke, wo unter staatlicher Förderung oder Kontrolle zur gemeinschaftlichen Lösung von Kulturaufgaben übergegangen wurde, auch die soziale Frage — die Frage der allseitigen Abgrenzung der einzelnen Interessen und Machtsphären innerhalb der Staatsbürgerschaft — geschaffen war, und daß die Idee des Staatssozialismus damit schon prinzipiell sanktioniert wurde, deren letzte Konsequenz zu ziehen, man sich gegenwärtig mit Recht wehrt. Diese letzte Konsequenz zu fordern, liegt zwar im Interesse der wirtschaftlich und gesellschaftlich schwach gebliebenen Gruppen von Staatsbürgern; aber die wirtschaftlich und gesellschaftlich mächtig Gewordenen fühlen instinktiv die Gefahr, welche in der Bildung des sozialistischen

Staates liegt. Diese Gefahr dürfte dauernd wohl keine wirtschaftliche oder gesellschaftliche sein. Denn warum sollte man den Schwachen nicht auch gönnen, finanziell und sozial möglichst unabhängig zu werden? Allein jede Steigerung sozialer Leistungen bedeutet zugleich eine Verminderung der individuellen Leistungsmöglichkeiten, weil der einzelne teils durch die gesteigerten Anforderungen der sozialen Gesetzgebung, teils durch die stetig wachsende wirtschaftliche Konkurrenz großer Verbände immer mehr in seiner individuellen Bewegungsfreiheit beschränkt wird. Die allseitige Durchführung der sozialen Staatsidee würde daher dem Untergange des gesunden Individualismus gleich kommen, weil dann alles nur nach der Schablone des Gesetzesparagraphen ginge und jeder weitere Rahmen fehlte, in welchem man noch neue individuelle Leistungen vollbringen könnte. Es würden dann zwar alle Staatsbürger wirtschaftlich genügend gesättigt und gesellschaftlich sehr unabhängig sein, aber es wäre auch jedem einzelnen dasjenige Glück geraubt, welches durch seine individuelle Schaffung neuer Kulturwerte bedingt ist, bezw. schon aus der bloß vorgestellten Möglichkeit, solche neuen Werte vielleicht einmal schaffen zu können, entspringt. Auch das heute noch mögliche Glück jener „kleinen Welt", deren Schaffung wir empfahlen, wäre im sozialen Staate auf ein Minimum herabgedrückt, nämlich

auf eine bloße Korrespondenz der Empfindungen und allenfalls auf einen rein akademischen Gedankenaustausch. Ein Mann wie Wagner z. B. hätte dort keine Anerkennung finden können, weil den Freunden die freie Möglichkeit gefehlt hätte, ihm durch eine, im Gegensatz zur öffentlichen — d. h. im rein sozialen Staate gesetzlich sanktionierten und geduldeten — Meinung veranstaltete sachgemäße Vorführung seiner Geistesschöpfungen allmählich Anerkennung und Verständnis zu erwerben. Je größer also die individuelle Leistungsfähigkeit, das Talent oder die Genialität, eines Menschen wäre, desto unglücklicher müßte sich derselbe im sozialen Staate fühlen, während der völlig unproduktiv veranlagte, maschinenmäßig arbeitende Mensch dort allerdings sein, für ihn mögliches, höchstes Glück verwirklicht sähe[1]).

Aus dem Gesagten dürfte hervorgehen, daß die vertragsrechtliche Organisation des Volkes zum Staate nur so lange dem naturrechtlichen Empfinden des einzelnen voll zu entsprechen vermochte, als

1) Die hier und auch im folgenden ausgesprochenen Urteile des Verfassers über das Wesen des Staates dürfen nicht als Resultat fachmännischer Studien angesehen werden; es sind Urteile eines Laien. Aber in dieser Schrift kommt es auch nicht darauf an, sozialpolitische Probleme zu lösen, sondern lediglich darauf, dem Leser plausibel zu machen, von welcher Grenze ab das Vertragsrecht für das Individuum ein Joch zu werden anfängt.

diese Organisation eine negative, nur abwehrende Tendenz gegen gewalttätige Akte der Willkür verfolgte, daß dagegen durch den Übergang zur gemeinschaftlichen Lösung von Kulturaufgaben ein Moment in die staatliche Organisation hineingetragen wurde, welches auf die individuelle Bewegungsfreiheit hemmend und beengend einwirkt. Zu behaupten, daß dies, objektiv betrachtet, ein Unglück sei, wäre eine Torheit; aber dennoch ist nicht zu leugnen, daß es subjektiv von den produktiven Geistern als ein Unglück empfunden wird. Denn, wer kann bestreiten, daß die Beziehungen der Staatsbürger zu einander gerade durch die gemeinschaftliche Lösung von Kulturaufgaben komplizierte wurden und sich durch die Inangriffnahme immer neuer Aufgaben auch noch stetig komplizierter gestalten? Diese ungemein komplizierten Beziehungen zwischen den einzelnen Ständen und Interessengruppen sind nur durch Gesetzesparagraphen zu regulieren. Mit jedem neuen vertragsrechtlichen Paragraphen dieser Art überträgt aber der einzelne Bürger einen weiteren Teil seiner eigenen Entschlußkraft, seiner Bewegungsfreiheit und seines angeborenen Menschenrechtes auf die obrigkeitlichen Organe. Das schlagendste Beispiel dafür bieten uns die Vereinigten Staaten. Wo sind die uneingeschränkten vielen Freiheiten des einzelnen geblieben, die dort noch vor wenigen Jahrzehnten zu haben waren? Mit jedem Jahre wächst auch

dort die staatliche Organisation zwecks gemeinschaftlicher Lösung von Kulturaufgaben und damit die Zahl der Gesetze, und in demselben Maße vermindert sich die natürliche Bewegungsfreiheit für den einzelnen.

Diese Entwicklung des Staates muß notgedrungen unvorhergesehene und unbeabsichtigte Härten für einzelne Personen oder Stände mit sich bringen, weil der Gesetzgeber, trotz aller Objektivität und Vorsicht, nicht im stande ist, die Wirkung jedes neuen Paragraphen in seinen allseitigen, letzten Konsequenzen vom sogenannten grünen Tische aus genau zu überblicken. Dem großen, dieser Form des Vertragsrechtes anhaftenden Übelstande kann im konkreten Falle auch nicht immer sogleich ohne weiteres abgeholfen werden, weil doch erst abgewartet werden muß, wessen Klagen nun wirklich begründete sind; denn bekanntlich sind diejenigen Kinder, welche am lautesten schreien, nicht immer gerade die hilfsbedürftigsten, sondern oft nur die ungezogensten. Man hat sich dadurch geholfen, daß man dem Staate eine oberste Spitze gab, welche, umgeben von sachverständigen Beratern, fähig sein soll, die Wirkung jedes neuen Gesetzes nach allen Seiten hin zu überschauen und für etwaige unbeabsichtigte Härten, die es dem einen oder anderen besonders auferlegt, aus eigener Initiative einen Billigkeitsausgleich zu schaffen in Form einer Ausnahmebestimmung zur gesetzlichen

Regel. So gewiß es falsch sein mag, Ausnahmegesetze zu schaffen zur besonderen Knebelung bestimmter Stände oder Personen, so gewiß sind Ausnahmebestimmungen nötig zur Befreiung einzelner Gruppen, die durch den Wortlaut des Gesetzes besonders schwer in ihrer Bewegungsfreiheit gelähmt wurden. Hierin liegt die ideale, aber auch ungemein schwierige Aufgabe des obersten Leiters einer Nation[1]), und glücklich darf ein Volk sich preisen, an dessen Spitze ein intelligenter, pflichttreuer und allseitig unabhängiger Mann steht.

Diese ganzen Erörterungen haben hier nur den einen Zweck, klar zu machen, daß die heutige, nun doch einmal nicht bloß durch Gesetze, sondern auch noch durch Sitten und Gewohnheiten vertragsrechtlich organisierte Menschheit nicht im stande ist, dem einzelnen produktiven Geiste die Erlösung zu schaffen, also ihm ohne weiteres Raum zu gewähren, damit er diejenige göttliche Wahrheit, als deren Träger er sich fühlt, durch schrankenloses Schaffen zum Ausdruck bringen kann. Jeder produktive Kopf — und das ist die Mehrzahl der Menschen — fühlt sich ja, sobald er sein Berufsideal erkennt, als ein Organ der Gottheit, und seine Sehnsucht nach Er-

---

1) Auch Wagner spricht von dieser idealen Stellung des Staatsoberhauptes, indem er sie als die Quelle der spezifisch königlichen Leiden ansieht (VIII, 14; 23 ff.).

lösung hat daher einen, mehr oder weniger bewußten, religiösen Charakter. Er wird sich dessen auch, ganz in der Art von Wagner, um so intensiver bewußt, je größer der Widerstand ist, auf welchen er innerhalb der vertragsrechtlichen Schranken stößt. Er fühlt dann auch, daß sein Schaffensdrang nicht mit bloßer Eitelkeit, sondern mit einer Liebe zur Sache und Menschheit gepaart ist; er glaubt an die Möglichkeit einer besseren irdischen Welt, an ein Gottesreich auf Erden, und je mehr er selbst dabei seelisch leidet, desto größer wird seine Neigung zum Mitleid und Erbarmen gegen andere, die auch leiden. So drängt denn alles in ihm von selbst schon darauf hin, daß er den Schlüssel finden soll, der ihm eine kleine Welt der Erlösung öffnen kann[1]). Was er zu seiner Erlösung braucht, ist ja nichts weiter, als ein liebevolles Verständnis und ein kleiner Kreis von Menschen, der ihm zum Schaffen Raum gewähren will. Der Staat kann dies liebevolle Verständnis dem einzelnen nicht immer gewähren; denn was er besitzt, sind nur Paragraphen des Vertragsrechtes und allenfalls — aber davon darf der einzelne doch nicht sein Glück abhängig machen — ein Verständnis auf

1) Diejenigen, welche unter den, durch das Vertragsrecht verursachten Leiden bitter und hart werden, dürften Ursache haben, sich zu fragen, ob sie sich bei ihren Bestrebungen nicht, anstatt von idealen Gesichtspunkten, von bloßen Nützlichkeitsgedanken hatten bestimmen lassen.

seiten eines Staatsoberhauptes[1]). Es bleibt mithin kein anderer Weg übrig, als die selbständige Schaffung einer kleinen naturrechtlichen Welt in der am Schlusse des ersten Kapitels angedeuteten Weise.

Hört nun in dieser kleinen Welt jedes Gebot und jede Satzung auf? Im allgemeinen wird der Verkehr in solchem Kreise ein sehr zwang- und etikettenloser sein. Dennoch wird man auch da alle diejenigen Rücksichten walten lassen, die der gesellschaftliche und sittliche Takt, die sogenannte Höflichkeit des Herzens, gebieten; denn das ist ja nichts Unnatürliches. Es kann aber auch dort zu besonderen Geboten kommen. Dafür giebt der Parsifal ein Beispiel: Amfortas hat befohlen, daß niemand mehr ohne besonderen Urlaub das Gebiet der Gralsburg verlassen möge. Aber, warum hat er das befohlen? Aus natürlicher, liebender Sorge, damit keiner der Brüder mehr in Klingsors Netze falle! Gawan aber hat dies naturrechtliche Gebot übertreten und zwar auch aus natürlicher Liebesregung, um ein neues Linderungsmittel für Amfortas' Leiden zu finden. Wenn nun der König bei dieser Nachricht auch sagt: „Möge er das sühnen, daß schlecht er Gralsgebote hält"[2]), so dürfte doch wohl noch niemand

1) Dies Glück wurde Wagner bekanntlich zu teil durch Ludwig II.

2) X, 423.

auf den Gedanken gekommen sein, daß Gawan wirklich für seinen Akt edler, naturrechtlicher Gesinnung nachher irgendwie sonderlich zu büßen gehabt haben wird. Also die einzigen Gebote, die in der Welt der Erlösung Raum haben, sind die des Taktes und der Liebe, und bei ihnen kommt es niemals auf die Erfüllung des Wortlautes, sondern auf die Beachtung des tiefer liegenden Sinnes an. Sie sind keine geschriebenen Gebote, ebenso wenig wie die in einem Familienkreise, aber jeder Zugehörige kennt sie und würde die Nichtbeachtung ihres Sinnes als groben Verstoß empfinden. Es paßt auf das Leben dieser kleinen Welten, was Wagner schon 1849 erkannte: „Die Natur und nur die Natur kann auch die Entwirrung des großen Weltgeschickes allein vollbringen. Hat die Kultur, von dem Glauben des Christentums an die Verwerflichkeit der menschlichen Natur[1]) ausgehend, den Menschen verleugnet, so hat sie sich eben einen Feind erschaffen, der sie einst so weit vernichten muß, als der Mensch nicht in ihr Raum hat: denn dieser Feind ist eben die ewig und einzig lebende Natur. Die Natur, die menschliche Natur wird den beiden Schwestern, Kultur und Civilisation, das Gesetz verkündigen: ‚Soweit ich in euch enthalten bin, sollt ihr leben und blühen; soweit ich nicht in

1) Wagner meint das dogmatische Christentum.

euch bin, sollt ihr aber sterben und verdorren[1].'" Also auch Wagner ist der Meinung, daß die aus dem rein natürlichen und edeln Empfinden geborenen Gebote und Satzungen unseres Gesellschaftslebens im Rahmen natürlichen Daseins ihre volle Geltung behalten.

Wird nun aus der Vereinigung der kleinen Welten einmal eine Regeneration der ganzen Menschheit, eine Rückkehr aller zum Naturrechte erreicht werden können? Da wir nicht im stande sind, in die Zukunft zu sehen, so wird auch niemand etwas Sicheres darüber zu sagen vermögen. Aber man kann eine Hoffnung und eine Überzeugung haben; und diese dürfte wohl bei allen Naturrechtlern dahin gehen, daß die immer weiter sich steigernde soziale Organisation des Staates schließlich das Höchste leisten wird, was in gemeinschaftlicher Lösung von Kulturaufgaben überhaupt zu leisten ist. Das Verlangen der individualistisch gerichteten Charaktere nach Erlösung vom Vertragsrechte wird aber mit jedem weiteren Jahre der sozialen Entwicklung nur wachsen, und da nun gerade die Intelligenz es ist, die eine individuelle Befreiung fordert, so wird wohl eine Zeit zu erwarten sein, wo man die Früchte der sozialen Organisation dankbar einerntet, jedoch den Baum, an welchem sie wuchsen, als im Wege stehend, fällt und verbrennt. Die Weltgeschichte ver-

1) III, 38/39.

läuft bekanntlich in Wellenbewegungen, doch immer so, daß nicht die überwundenen Zustände der Menschheit sich wiederholen, sondern so, daß nur verloren gegangene Lebensprinzipien zurückgewonnen werden. Man wird die, auf dem Wege der vertragsrechtlichen Entwicklung errungenen Resultate vermählen mit dem naturrechtlichen Prinzip des Individualismus. Das wäre dann die Zeit, wo der Sauerteig der kleinen Naturwelten die ganze Menschheit durchsäuert hätte, und wo ein jeder die freien Menschenrechte, die jetzt stetig mehr auf die Obrigkeit übertragen werden, zurückfordern und zurückerhalten würde; und damit wäre dann eine neue Ära, die der rein individualistischen Leistungen, begonnen. Eine Form des Vertragsrechtes wird aber wohl immer in der Welt bleiben, nämlich die der Abwehr willkürlicher Störungen der allgemeinen Ruhe und des Friedens, also die vertragsrechtliche Kodifizierung des auch im naturrechtlichen Empfinden vorhandenen Sinnes für friedliches Nebeneinanderleben [1]).

---

1) Hier liegt die Frage nahe, was denn der Inhalt jenes vertragsrechtlich zu kodifizierenden, auch im naturrechtlichen Empfinden vorhandenen Sinnes für friedliches Zusammenleben sein soll. Mit Bezug darauf erinnere man sich, daß im Bewußtsein jedes Volkes eine Volksmoral vorhanden ist, die sich forterbt. Woher sie kommt und wie sie sich forterbt, interessiert uns hier nicht. Daß ihre Kodifizierung möglich ist, beweist die mosaische Gesetzgebung beziehungsweise diejenige des Lykurg oder

Sobald diese Ära der Weltgeschichte ihren Anfang nähme, würde die Gedankenwelt Jesu Christi erst zu ihrer vollen Wertung und Bedeutung kommen; denn man darf nicht vergessen, daß die alte römische Welt, zu der doch auch Israel längst gehörte, in ihrer vertragsrechtlichen Organisation zwecks gemeinschaftlicher Lösung der ihr möglichen Kulturaufgaben zur Zeit Jesu Christi auf ihrem Höhepunkte angekommen war, und daß also auch Jesus vollkommen verständlich nur erst in seiner Opposition gegen diese vertragsrechtlich höchstentwickelten Verhältnisse wird. Rom stand am Abschlusse seiner vertragsrechtlichen Organisation und mußte nun entweder übergehen zu der von Jesu mit dem Gefühle einer göttlichen Bevollmächtigung

---

Solon. Allerdings ließe sich dagegen einwenden, daß der Inhalt der Volksmoral bei den verschiedenen Völkern ein verschiedener, also kein allgemein-menschlicher sei. Aber es handelt sich dann doch immer nur um eine verschiedenartige Nuancierung der gleichen Prinzipien, und wiewohl diese Nuancierung in einzelnen Punkten — namentlich im Betreff der Ehe — sehr weit geht, so liegt doch stets den mannigfachen Nuancen ein gleicher sittlicher Kern zu grunde, der wirklich allgemein menschlich ist. Im übrigen braucht ja die Kodifizierung des naturrechtlichen Empfindens — der Volksmoral — nicht in 24 Stunden eine für alle Völker in gleicher Weise durchgeführte zu sein. Die Völker leben gegenwärtig mit ihren verschiedenartigen moralischen Nuancen nebeneinander und könnten dies auch weiterhin, bis durch den sich immer mehr steigernden Verkehr der Völker auch in sittlicher Hinsicht ein allmählicher Ausgleich der Anschauungen und Begriffe erreicht ist.

verkündeten individualistischen Befreiung, oder in sich zusammenbrechen und untergehen. Es geschah das letztere. Die Völker des Abendlandes aber, welche nun zu Trägern der Weltgeschichte berufen erschienen, waren, obgleich Individualisten, doch noch im Zustande der Urwüchsigkeit. Diese reinen Naturkinder waren unfähig, das individualistische Prinzip zu begreifen, nach welchem sie noch lebten, und erst recht unfähig, das individualistische Sehnen in der Gedankenwelt Jesu zu verstehen. Sie traten das Erbe Roms an. Das war logisch notwendig und psychologisch selbstverständlich. Nun aber mußten sie auch erst die ganze vertragsrechtliche Entwicklung der römischen Welt — mutatis mutandis — in einer fast 2000jährigen Geschichte nachholen, ehe in ihrer Mitte das Sehnen nach Befreiung vom Vertragsrechte entstehen und die frohe Botschaft Jesu Christi von der Erlösung verstanden werden konnte.

Wenn uns die Zeichen der Zeit nicht täuschen, so sind wir aber dem Ende der Entwicklung nahe und stehen wieder vor demselben Höhepunkte, auf welchem die römische Welt stand, als Jesus geboren wurde. Denn das Streben großer Volksmassen nach grundsätzlicher Vollendung des sozialistischen Staatsgebildes ist begleitet von einer beachtenswerten Unterströmung, nämlich von dem Irrtume, auf diesem Wege eine individuelle Be-

freiung zu erreichen; man will individuell frei werden und bildet sich nur ein, dies unter dem absoluten Terrorismus des Vertragsrechtes zu erreichen, ein Widerspruch in sich selbst, der von den Massen nicht begriffen wird. Diese Unterströmung dürfte aber das einzig Gesunde in der ganzen sozialistischen Bewegung sein, und dies gesunde Ziel des heutigen weltgeschichtlichen Gärens und Ringens ist von genialen Köpfen der neueren Geschichte in voller Reinheit längst vorempfunden und gekennzeichnet worden. Es weht durch die Geschichte unserer Tage bereits ein frischer Frühlingshauch, und solche nach Erlösung lechzenden, scharf individualistisch ausgeprägten Charaktere wie Luther, Friedrich der Große, Beethoven, Goethe, Wagner u. a. sind anzusehen als die ersten Frühlingsboten einer neuen Zeit. Es wird das Göttliche lebendig in der Menschenbrust. Die glühende Sehnsucht, als Einzelpersönlichkeit teilzunehmen an dem göttlichen Werke der Lebensschaffung und so ein mündiges Kind des ewigen Vaters zu werden, wächst mit jedem Jahre. Es macht durchaus den Eindruck, als befänden wir uns bereits sehr nahe vor dem größten Wendepunkte der ganzen bisherigen Menschheitsgeschichte, und wenn die irdischen Leiter unserer modernen Völker jetzt die Augen besser offen halten als einst die Kaiser Roms, so werden sie begreifen, daß die Menschheit jetzt nicht am Ausgange, sondern zum

zweiten Male an der Schwelle der Gedankenwelt Christi steht. Gelingt es aber, diese Schwelle zu überschreiten, so treten wir ein in die gewaltige, von Jesu einst erträumte Ära eines von Gott allein begeisterten und von Jesu allein gemeisterten praktischen Christentums.

Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.

Verlag von Georg Wigand in Leipzig

Das Rheingold

Bilder zu Richard Wagners gleichnamigem Werke

von **Wilhelm Weimar**

Mit Sang und Sage von
Hans Paul von Wolzogen

Mit 11 Vollbildern in mehrfarbigem Lichtdruck und zahlreichen Textbildern

Imp. 4°. 38:45 cm.

In Natur-Eschenholz gebunden Mark 45.—
In helles Kalb-Leder gebunden Mark 70.—

Urteil der „Kunst für Alle“:

Ein vornehmes, stilvolles, echt künstlerisch ausgestattetes Prachtwerk, das sich zum Ziele setzt, Wagners Ring

bildlich zu gestalten und dabei auch auszulegen. Keine Theaterdekorationen werden nachgemacht, keine bizarre Symbolik nimmt sich die klassische Schönheit und Schlichtheit der Wagnerschen Dichtung zum Vorwand, vielmehr will der Künstler einzig den Stimmungsgehalt des Gedichtes nachbilden. Farbige Blätter in feinster Ausführung zaubern uns die grünliche Dämmerung der Wassertiefe, die düsteren Höllenflammen Nibelheims, die Götterburg im Abendstrahl über aufklarendem Gewölk vor Augen. Im letzten Bild traf der Maler den musikalischen Grundton, man sieht und hört förmlich die goldenen Sonnenstrahlen um Walhall spielen. Aus den übrigen Bildern heben wir hervor: Das muntere Nixenspiel, Der Raub des Goldes, Die Knechtung der Nibelungen, Wotans Gruß an Walhall, Freias Entführung und Rückkehr, Alberichs Fluch und der Gewitterzauber. Auch die kleinen Textbilder sind trefflich gelungen und angeordnet, so Loges Erzählung von Weibes-Wonne und -Wert und Der Einzug der Götter in Walhall. Höchst originell sind die Umrahmungen und Zierleisten und runenartigen Schriftzeichen. Das Ganze ist wohlgelungen und würdig der Widmung: Dem Andenken Richard Wagners! Wolzogens Sage ist trefflich im Märchenton und Eddastil gehalten. Die Nacherzählung ist zugleich Erläuterung. Dem Vorspiel und den musikalischen Zwischenspielen entsprechen vier schöne hymnische Gesänge auf die Elemente.

G.E.STECHERT
& Co.
NEW YORK

UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 063866575

Julius Hager, Buchbinderei, Leipzig.